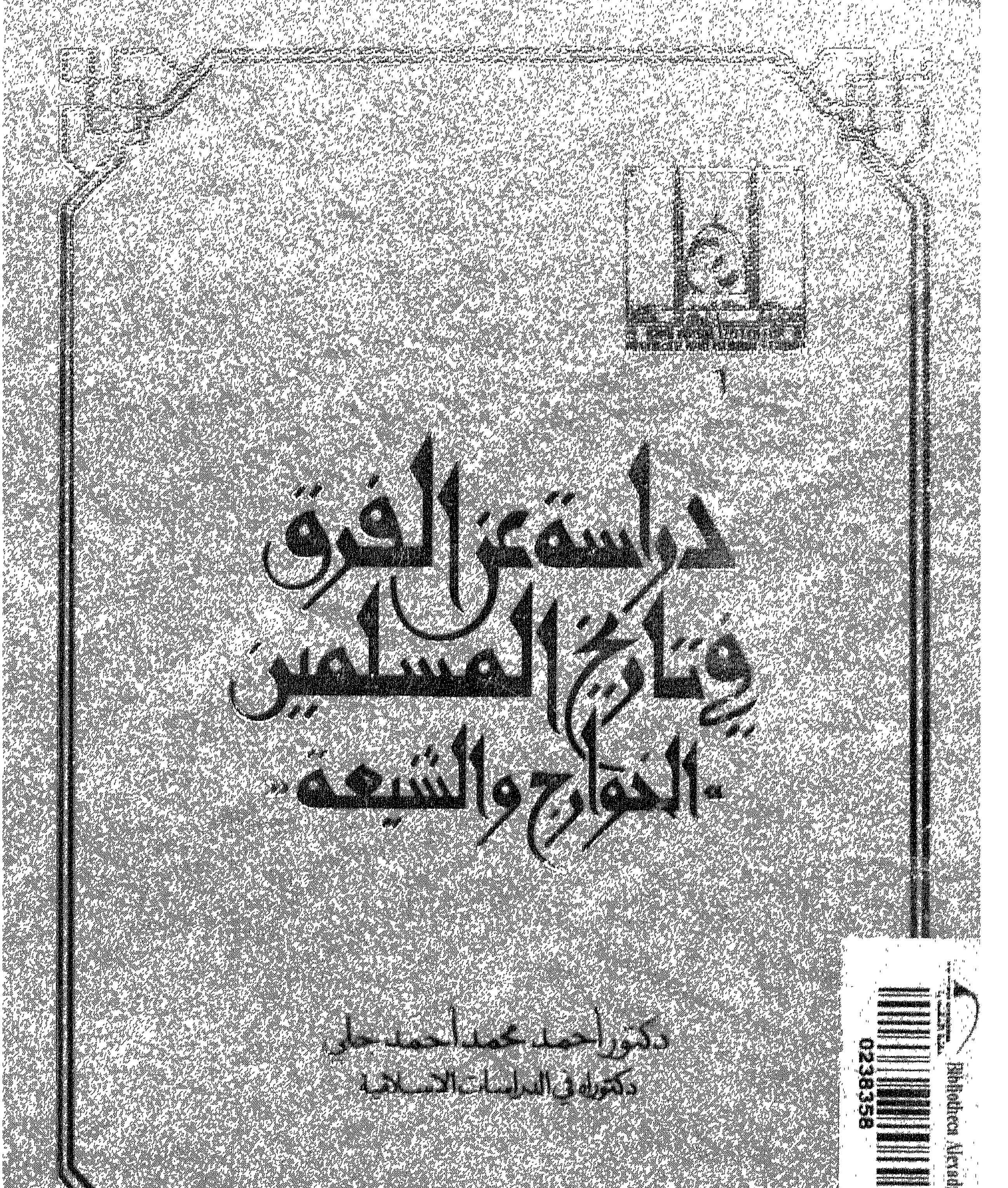
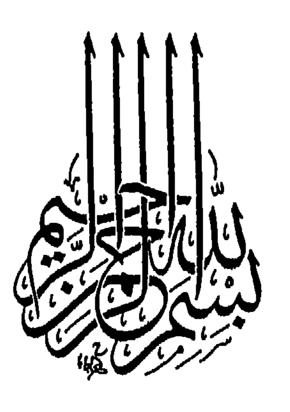
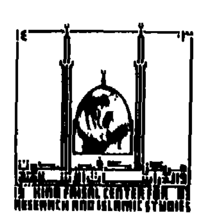


دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين
«الخوارج والشيعة»

دكتور احمد محمد احمد جلي
دكتوراه في الدراسات الاسلامية

الطبعة الثانية
١٤٠٨ - ١٩٨٨


بسم الله الرحمن الرحيم



مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

٦

دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين
«الخوارج والشيعة»

تأليف

دكتور أحمد محمد أحمد جلي

دكتوراه في الدراسات الاسلامية

الطبعة الثانية

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

صدق الله العظيم

سُورَةُ الأَنْعَامِ

تقديم الطبعة الثانية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمد الذي أرسله الله هادياً وبشيراً وعلى آله وصحبه وسلم؛ أما بعد :

فإنه يسر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية أن يقدم للقراء الطبعة الثانية لواحد من أوائل إصداراته، وهو كتاب «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين» الخوارج والشيعة. ولعل في نفاذ الطبعة الأولى من الكتاب في هذا الوقت الوجيز دلالة واضحة على قبول القراء لرسالة المركز التي أعطاها والمتمثلة في إحياء لغة الحوار الهادف والجاد بين المسلمين على اختلاف طوائفهم، وفرقهم، والدعوة إلى اجتماعهم على ما اتفقوا عليه، وإعذار بعضهم بعضاً فيما اختلفوا فيه، ما دامت تجمعهم كلمة التوحيد، ووحدة الرسالة والإيمان بالكتاب والسنة.

وقد جعل المركز من أهدافه الرئيسة الدعوة إلى التقارب والألفة والمحبة بين المسلمين، وجمع كلمتهم وتوحيد طاقاتهم، وإمكاناتهم السياسية والعلمية، والاقتصادية والفكرية من أجل بناء أمتهم والنهوض بها، ومواجهة أعدائها الذين يتداعون عليها كما يتداعى الأكلة على قصعتها، ولا يألون في المؤمنين إلاً ولا ذمة، وهو في هذا يهتدى بهدي القرآن الذي أوجب الإخاء بين المسلمين (إنما المؤمنون اخوة[1]) وأكد ضرورة موالاة بعضهم بعضاً «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم»[2].

---

(١) سورة الحجرات آية: ١٠.

(٢) سورة التوبة آية: ٧١.

ويأخذ بهدي الرسول الكريم الذي نظر بعين الله، وأخبر بخبره في افتراق الأمم، وافتراق أمته في قوله:

«ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية ليكونن في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا ملّة واحدة، قالوا من هي يارسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»[1].

فهذا الحديث الصحيح حدد الفرقة الناجية ووسمها، بأنها هي التي عليها رسول الله وأصحابه من التقيد بالكتاب والسنة.

ولابد من وقفة لإعادة النظر في كل ما يقال خارج هذين المنهلين، فإن كان هذا الذي يقال موجوداً في الكتاب والسنة أخذناه منهما، وتركنا مصادره الأخرى، وإن كان غير موجود فإنه ينظر فيه، فإن كان موافقاً لهما لا مخالفة فيه من قريب أو بعيد أخذناه، وإن كان فيه مخالفة أو بدعة مهما كان شأنها أو دق أمرها تركناه فالأمر دين والدين لا يؤخذ إلا من الدّيّان.

وهذا الموقف الذي يتبناه المركز دعوة لكل فرقة من الفرق أن تكتب موضحة موقفها من الكتاب والسنة بالقول الصادق والعمل الواضح والقرينة الدالة بعيداً عن كل تأويل وعن كل جدل وقيل. وبذا تتعارف الفرق فيما بينها، وتظهر كل فرقة ماعندها.

وما دام الرسول قد أخبرنا عن الافتراق، فإننا أمام خطر كبير يهددنا وجهاً لوجه، ولا مخلص منه ولا منجى إلا أن نسلك الدرب الذي حدده للفرقة الناجية ولا يرضى الله أن نبقى هكذا فقد نهى عن الفرقة والشتات الذي يؤدي إلى ضياع ديننا ودنيانا «ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون»[2].

ويلتزم المركز بما عبرت عنه أحاديث الرسول ﷺ من معان سامية في الإخاء والمودة، والتعاون بين المسلمين: «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كالجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، والمؤمن

---

(١) سنن الترمذي جـ ٥/٢٥ ـــ ٢٦.
(٢) سورة الروم آية: ٣١ ـــ ٣٢.

للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

ومثل هذه الوحدة والتعاون لن تكون إلا إذا توفرت الثقة، ولن تتوفر هذه الثقة إلا بالتفاهم الصحيح القائم على قواعد موضوعية وأسس علمية جادة تقوم على نشر ما تعتقده كل فرقة دون تدخل.

والمركز حين يعيد طبع هذا الكتاب، فإنه يقوم باتباع هذا المنهج الموضوعي الذي يعتمد تعريف كل فرقة من الفرق التي تطرق إليها من خلال معتقدها، ومنابع فكرها. كما يرجو أن يكون عاملاً من عوامل تعميق الألفة والمحبة ووسيلة من وسائل الوحدة، وتبادل الرأى ومعرفة الحق واتباعه، والله الهادي إلى سواء السبيل.

الأمين العام لمركز الملك فيصل للبحوث
والدراسات الإسلامية

د. زيد عبد المحسن الحسين

مقدمة الطبعة الثانية ..

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد :

فهذه هي الطبعة الثانية من كتابنا «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين». وقد نفدت الطبعة الأولى من الكتاب ولما يمضي على ظهوره أكثر من عامين. والحمد لله أولاً وأخيراً، فقد استقبل الكتاب حين صدوره استقبالاً حسناً، رغم أن بعض القراء لم يرض عنه كل الرضاء بدعوى أنه كان ليناً في أحكامه على بعض الفرق، بينما غضب فريق آخر من القراء ظناً منهم أن الكتاب فيه نوع من القسوة على الفرق التي ينتمي إليها هذا النفر، وليس من هدف الكتاب، بالطبع إرضاء فريق أو إثارة غضب فريق آخر، بل أن الكتاب يهدف في المقام الأول إلى الكشف عن الحقائق فيما يتعلق بتاريخ وعقائد الفرق التي تناولها.

وحاولت، ما وسعني ذلك، أن أتَّبع في الكتاب أسلوب المناقشة العلمية الجادة والهادئة لتلك العقائد حتى يستبين الأمر ويتميز الحق عن الباطل.

والكتاب في البداية عمل بشري اعتراه ويعتريه ما يعتري أعمال البشر من أوجه القصور والنقص، ومن ثم فإني فتحت الباب وأبديت استعدادي لمناقشة كل رأي مخالف، بل إني حثثت بعض من أعرف من القراء لإبداء ملاحظاتهم، وفعلاً تلقيت بعض الملاحظات على الكتاب، وأمدني بعض المهتمين بالقضايا التي أثارها من المعجبين والمعارضين لما فيه، ببعض الآراء والملاحظات التي استفدت منها إلى حد ما، فلهم جميعاً مني الشكر والتقدير.

وقد بذلت جهدي، ما وسعني الوقت، في تنقيح الكتاب، وتهذيبه، والإضافة إليه، سيراً على ما ذكره العماد الأصفهاني حين قال: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل استيلاء النقص على البشر».

وكان نتيجة هذا كله أن جاءت هذه الطبعة وبها إضافات، لبعض الموضوعات التي لم تعالج في الطبعة الأولى، وتعديلات في مادة الموضوعات المثبتة من قبل.

ففي الفصل الثاني مثلاً، رتبت المادة الموجودة ترتيباً جديداً مع التوسع في بعض الموضوعات، لا سيما في مبحث الأباضية، حيث استفدت من بعض المصادر التي لم أتمكن من الاطلاع عليها من قبل، كما توسعت في موضوع ظاهرة الخروج في هذا العصر، وأفردت مبحثاً خاصاً لجماعة «التكفير والهجرة»، نظراً لخطورة أفكارهم، وتجدد إثارة هذه الأفكار بين الحين والآخر، ولظهور مؤلفات أتباع هذه الجماعة أو من كانوا ينتمون إليها.

وفي الفصل الثالث المتعلق بعقائد الشيعة الامامية الإثنى عشرية، حاولت تأصيل بعض القضايا التي عولجت من قبل، وربطت الفصل كله بما جد من تطورات في أفكار بعض الشيعة المعاصرين، وحاولت جاهداً أن يسود الحوار الهادي في التناول على العاطفة، سعياً إلى تأكيد الهدف الأساسي من هذا الكتاب في أن يكون لبنة في مسيرة توحيد الأمة الإسلامية، مع الإلتزام التام بقواعد المنهج العلمي والتقيد بها في العرض والنقد.

أما الفصل الرابع الخاص بالشيعة الزيدية فقد طرأ عليه تعديل جذري، لأنني وضعت في الإعتبار أمرين، الأول مدى الارتباط بين عقائد الزيدية وفكرهم وبين آراء الإمام زيد وما نسب إليه من معتقدات، والأمر الثاني التيارات التي ظهرت في إطار المذهب الزيدي قديمها وحديثها خاصة ما ارتبط منها بأهل السنة والجماعة.

وفي الفصل الخاص بالنصيرية، أضفت مبحثاً عن علاقة النصيرية (العلويين) بالشيعة «الجعفرية»، وهو «أمر» يجد اهتماماً خاصاً في دوائر بعض العلويين المعاصرين.

وهكذا، كما يرى القارىء الكريم، فإن إضافات عديدة وتعديلات كثيرة أدخلت على هذه الطبعة الثانية من الكتاب، والهدف من ذلك بيان الحق ومحاولة الوصول إليه والكشف عنه.

وفي الختام أود أن أعبر عن خالص شكري وتقديري للدكتور زيد عبد المحسن الحسين الأمين العام لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية على ما أبداه لي من تشجيع في إصدار هذا العمل، وفي طباعته للمرة الثانية، والله أسأل أن يكون هذا العمل بدءًا وختاماً خالصاً لوجهه، وأن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه، وأن يرزقنا الصدق في القول والإخلاص في العمل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المؤلف

تقديم الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بهدي إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا كتاب «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين»، يقدمه مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية للقراء والباحثين ضمن المجموعة الأولى من إصداراته مؤملاً أن يكون له مردود إيجابي سواء في تبيان بعض الحقائق أم في فتح أبواب لمزيد من البحث والاستقصاء.

والموضوع العام الذي تتطرق هذه الدراسة إلى جزء منه، حقل واسع ومتشعب لم يلق إلى الآن الاهتمام الكافي ولا البحث الوافي من أصحاب الاختصاص المعاصرين وقد نتج عن هذه الحقيقة خلط كثير وسوء فهم أدى إلى تكوين تصورات ومفاهيم خاطئة سواء على مستوى الأفراد أم على مستوى الجماعات.

والمركز بنشره هذا الكتاب يرجو أن يكون قد خطى خطوة في الاتجاه الصحيح كما يرجو أن يستمر في استقصاء هذا المجال الهام لتكتمل الصورة وتتضح معالمها وأبعادها.

ولئن كان طرق موضوع الفرق في تاريخ المسلمين مدعاة للحرج عند كثير من الناس اليوم لأسباب عديدة ليس هذا مجال الحديث عنها، فإن المركز وهو يقدم على هذه الخطوة، ليؤمن إيماناً كاملاً بأن مواجهة الحقيقة خير وأجدى من التواري عنها كما يؤمن بأن المناقشة العلمية المتجردة خير سبيل للوصول إلى المعرفة الأصيلة.

ولعل من المجدي أن نشير إلى عنوان الكتاب الذي ينص على دراسة الفرق في تاريخ المسلمين وليس في الإسلام، حيث أن المؤلف والمركز يؤمنان بأن الإسلام دين الوحدة والتعاضد، وما طرأ على المسلمين في فترات مختلفة من

تاريخهم من إنقسام وفرقة، إنما مرده لإبتعاد أكثرهم عن منهج الإسلام الواضح النقي، ووقوعهم فيما حذرهم منه نبيٌّهم مما وقعت فيه الأُمم قبلهم.

إن المركز إذ يشكر الدكتور أحمد جلي على ما بذله من جهد كبير في هذه الدراسة الجادة، وإذ يشكر الأساتذة الذين راجعو الكتاب، والجهات العديد التي أوصت بنشره، ليرجو أن يكون لبنة في مسيرة توحيد الأُمة الإسلامية ولم شملها على الحق والهدى، والله ولي التوفيق.

المدير العام
د. زيد عبد المحسن الحسين

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلوات الله وسلامه عليه..

وبعـــد..

فتتناول هذه الدراسة فرقتين من الفرق التي ظهرت في إطار المجتمع الإسلامي هما فرقتا: الخوارج والشيعة، وما تولد عن غلاة الشيعة من حركات ومذاهب، كالقرامطة، والإسماعيلية، والحشاشين، والنصيرية، والدروز وغيرها من الجماعات الباطنية المنحرفة.

ورغم الاختلاف الواضح بين الخوارج والشيعة من حيث المبادىء التي تبناها كل منهما ــ ومن حيث المنهج والأسلوب الذي اتبعاه في تطبيق تلك المبادىء، فإن الفرقتين من حيث النشأة انبثقتا من معسكر واحد وظهرتا عقب ما عرف بحادث «التحكيم»، والذي كان أثراً من آثار الخلاف حول الإمامة. لهذا كان لابد أن نتعرض لقضية الإمامة وما دار حولها من جدل وما ترتب على ذلك كله من نتائج وآثار.

وبالنسبة للخوارج، تحاول هذه الدراسة أن تحدد الملامح العامة لظاهرة الخروج، والمسار التاريخي لحركة الخوارج والجماعات التي انتمت إليها مع التركيز على جماعة الأباضية باعتبارها حركة واكبت نشأة هذه الجماعة واستمرت حتى عهدنا الحاضر. هذا مع الإشارة بإيجاز إلى بعض مظاهر حركة الخوارج في تاريخنا المعاصر.

أما الشيعة فقد كان لها النصيب الأكبر من هذه الدراسة لتشعب هذه الحركة وكثرة المنتمين إليها. فقد ضم التشيع ــ كما سنرى ــ الشيعة الغلاة، والشيعة

الإمامية، وهؤلاء الأخيرون انقسموا إلى إثني عشرية، وزيدية، وإسماعيلية، وفي ظلال المذهب الإسماعيلي أو الباطني تولدت كثير من الحركات الهدّامة، والمذاهب الخطيرة، التي كانت تعمل جاهدة لهدم الإسلام وتقويض أركانه ودعائمه. ومن ثم كان الاهتمام بهذا التيار الباطني، أصوله وعقائده وما تولد عنه من طوائف مختلفة كالقرامطة والحشاشين والنصيرية والدروز وغيرهم..

وقد اخترت لهذه الدراسة عنوان: «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين» بدلاً من «دراسة في الفرق الإسلامية» أو «دراسة في الفرق» من غير قيد، لأن هذه الفرق موضوع الدراسة ظهرت جميعها في محيط المجتمع الإسلامي، وبفضل عوامل كان للبيئة الإسلامية آنذاك أثر في بعضها بطريق مباشر أو غير مباشر. ولهذا لا يمكن فصل هذه الفرق فصلاً تاماً عن الإسلام في إطاره التاريخي الحضاري أو الاجتماعي. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يمكن أن نضفي على هذه الفرق جميعها صفة الإسلامية، لأن الإسلام بمبادئه وقيمه لا يقر — كما سنرى — الفرقة والاختلاف لا سيما في مجال العقيدة والإيمان. إضافة إلى أن كثيراً من هذه الفرق، رغم انتمائها إلى الإسلام جغرافياً أو بيئياً، فإنها اعتنقت مبادىء وتبنت نظريات انسلخت بها عن الإسلام، ومن ثم فإن عنوان «دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين» يحدد الإطار التاريخي الذي نشأت فيه هذه الفرق أو الجماعات من غير أن يتضمن ذلك الإقرار بأنها كلها جماعات مسلمة..

وفي ختام هذه المقدمة أود أن أوجه شكري لكل من ساعد في هذا البحث بإعارة كتاب أو توجيه رأي أو مراجعة لأصول الكتاب، كما أوجه شكري للقائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية وعلى رأسهم **الدكتور زيد عبد المحسن الحسين** المدير العام للمركز لتوليهم نشر هذا الكتاب. والله أسأل أن ينفع بهذا الكتاب.. وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المؤلف

المحتويـات

الفصل الثالث :

الفصل السادس :

الفصل السابع :

الفصل الثامن :

الفصل الأول

الخلاف حول الإمامة وأثره في ظهور الفرق

تمهـــيد :

جاء الإسلام يدعو أول ما يدعو بعد توحيد الألوهية، وضرورة الإلتزام بالشريعة، إلى الوحدة بين أتباعه وإلى التآلف، وينهي عن الفرقة والاختلاف بين المسلمين. وقد أكدت آيات القرآن الكريم الدعوة إلى التمسك بحبل الله المتين، وعدم التنازع والاختلاف، كما ورد في قوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[1]، وكقوله تعالى: (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)[2]، ومثل قوله تعالى: (إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنّما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون)[3]، وقوله تعالى: (ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً)[4]، وورد العديد من الأحاديث تنهي عن الفرقة والاختلاف. فقد روى الدارمي بإسناد صحيح[5]، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: خط لنا رسول الله (ﷺ) يوماً خطاً ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٣.
(٢) سورة الأنفال: آية ٤٦.
(٣) سورة الأنعام: آية ١٥٩.
(٤) سورة الروم: آية ٣١ / ٣٢.
(٥) سنن الدارمي (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي)، جـ ١، ص: ٦٧ / ٦٨.

فتفرق بكم عن سبيله)[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[2].

وقد كان نهى الله تعالى في القرآن عن الفرقة، وذمّ الرسول صلوات الله وسلامه عليه للجدال، رادعاً قوياً للمسلمين عن الاختلاف والفرقة، لا سيما في مسائل الاعتقاد، وقد استقامت حياة المسلمين على عهد رسول الله (ﷺ)، بعيدة عن الاختلاف والتنازع، إذ أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان المرجع الأساسي للمسلمين في كل صغيرة وكبيرة: إليه ترفع الخلافات وترد الأمور، فيرشد من يضل، ويرد إلى الصواب من تشتبه عليه الحقائق. لذا لم نجد خلافاً بين المسلمين على عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وإذا وجد لم يلبث أن يزول وينتهي بخضوع الجميع لأمره وفقاً لقوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلَّ ضلالاً مبيناً)[3].

وظل الحال كذلك حتى وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام. وبعد وفاته نشب الخلاف حول الخلافة، ولم يلبث أن نمى حتى أصبح مذاهب وأحزاباً. وقد أخبر النبي (ﷺ) بوقوع هذا الاختلاف وذلك في حديث مشهور روي بعدة روايات يعضد بعضها بعضاً، تحذر المسلمين من هذا الخلاف. منها ما رواه أبو داود في سننه من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أنه قام فقال: ألا إن رسول

---

(١) الأنعام: ١٥٣.

(٢) رواه البخاري عن عبد الله بن عمر في كتاب الفتن باب «قول النبي (ﷺ): لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية استانبول ١٩٧٩م، ٨ أجزاء، جـ ٨، ص: ٩٠ — ٩١، كما رواه مسلم عن ابن عمر أيضاً في كتاب الإيمان، باب «بيان معنى قول النبي (ﷺ): لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، انظر الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم (أبي الحسين مسلم بن الحجاج)، ٨ مجلدات، دار المعرفة — بيروت، جـ ١، ص: ٥٨. ورواه ابن ماجة عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه في باب «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض». سنن ابن ماجه، جـ ٢، ص: ١٣٠٠، حديث، رقم: ٣٩٤٢ — ٣٩٤٣.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

الله (ﷺ) قام فينا فقال: «ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة، وأنه سيخرج من أمتي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله»[1].

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله (ﷺ): «ليأتين على أُمَّتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية ليكونن في أمتي من يصنع ذلك، وأن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا ملة واحدة، قالوا من هي يا رسول الله، قال: ما أنا عليه وأصحابي»[2].

ورغم أن بعض مؤرخي الفرق الإسلامية كابن حزم قد تحرر من أن يحصر نفسه في العدد المذكور في الحديث، وأشار إلى خمس فرق فقط: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة والشيعة والخوارج[3]، فإن معظمهم وقع تحت تأثير العدد المشار إليه في الأحاديث، واعتبره غاية يجب الوصول إليها، علماً بأن الأحاديث لم تحدد الزمان الذي ستظهر فيه هذه الفرق، ولم تحصر ظهورها جميعاً في فترة زمنية محدودة. فالشهرستاني مثلاً يقول: «كبار الفرق الإسلامية أربع: القدرية، الصفاتية، الخوارج والشيعة، ويردف ذلك بقوله: ثم يتركب بعضها مع بعض

(١) انظر سنن أبي داود، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، جـ ٤، ص: ٢٧٦ — ٢٧٧. رقم الحديث ٤٥٩٧، كتاب السنَّة باب «شرح السنَّة». والكَلَبُ داء يأخذ الإنسان من عضة الكلب المسعور.

(٢) انظر سنن الترمذي، تحقيق إبراهيم عطية عوض، حديث رقم ٢٦٤١ في الإيمان، باب «ما جاء في افتراق هذه الأمة»، وفي سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي وهو ضعيف. ولكن يشهد له معنى حديث معاوية بن أبي سفيان الذي تقدم من رواية أبي داود. وحديث أبي هريرة عند الترمذي حديث رقم ٢٦٤٠: «أن رسول الله (ﷺ) قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». فالحديث بهما حسن، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. انظر سنن الترمذي، جـ ٥، ص: ٢٥ / ٢٦.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم) مكتبة المثنى، بغداد، جـ ٢، ص: ١١١.

ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة[1]». وقد أدى هذا إلى وقوع هؤلاء المؤرخين في تناقض واضح واختلاف في أسماء الفرق وعددها ومن تنسب إليهم أو ينتسبون إليها، وللإجابة على السؤال عن هوية هذه الفرق، يقول ابن الجوزي «إنَّا نعرف الافتراق وأصول الفرق، وأن كل طائفة من الفرق قد انقسمت إلى فرق وإن لم نحط بأسماء تلك الفرق ومذاهبها. وقد ظهر لنا من أصول الفرق: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة والرافضة والجبرية. وقد قال بعض أهل العلم: أصل الفِرق الضالة هذه الفرق الست، وقد انقسمت كل فرقة منها على اثنتي عشرة فرقة فصارت اثنتين وسبعين فرقة»[2].

وقد حقق الشاطبي هذه القضية وعقد فصلاً من كتابه الاعتصام، في تعيين الفِرق، وأورد عن الطرطوشي[3]، قوله: إن هذه المسألة طاشت فيها أحلام الخلق، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عينوها ولكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد، وبعد أن ذكر الطرطوشي أن أصول الفرق ثمانية وأنها تتشعب إلى اثنتين وسبعين قال: «وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة من تكلف المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل أيضاً على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد»[4]. وبعد أن يورد الشاطبي

---

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ببيروت ١٤٠٢هـ ـــ ١٩٨٢م، جـ ١، ص ١٥.

(٢) تلبيس إبليس (ابن الجوزي) دار الكتب العلمية بيروت، ص ١٩.

(٣) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي. ولد بطرطوشة اخر بلاد الأندلس سنة ٤٥١هـ، ورحل إلى الشرق وتوفي بالإسكندرية سنة ٥٢٠ بعد أن حج وذهب إلى بغداد. من مؤلفاته: ١) تعليقة في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه. ٢) كتاب في البدع والمحدثات. ٣) كتاب في بر الوالدين: ٤) كتاب سراج الهدى. ٥) كتاب الفتن. انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب (ابن فرحون المالكي)، جـ ٢، ص ٢٤٤ ـــ ٢٤٨. الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض (القاضي عياض)، ص ٦٢ ـــ ٦٤. أصول الفقه وتاريخ رجاله (د. شعبان محمد إسماعيل)، دار المريخ للنشر، الرياض، ط. أولى ١٤٠١هـ ـــ ١٩٨١م.

(٤) الاعتصام (أبي إسحاق الشاطبي)، دار المعرفة للطباعة والنشر، جـ ٢، ص ٢٠٦ / ٢٣٠.

هذا، ينتهي إلى عدم تعيين هذه الفرق اللهم إلا من نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج، أو دعت الفرقة إلى ضلالتها وحاولت تزيين بدعتها للعوام ومن لا علم عنده، فمثل هؤلاء لا بد من ذكرهم، وبيان ضلالهم، وأنهم من الفرق الهالكة[1].

كما أن من ينظر في كتب الفِرق هذه ويرى كثرتها، قد يخيل إليه أن هذه الأمة قد تمزقت أشلاءً وأحزاباً، وأنَّ الاختلاف بين أفرادها وجماعاتها قد بلغ الغاية، وهذا بالطبع غير صحيح، بل لا يتفق والواقع الذي عاشته هذه الأمة، الأمر الذي يشير إلى أن تلك الاختلافات، مهما عظمت، لم تكن أكثر من آراء لجماعات صغيرة لم يتعد أثرها في أكثر الأحيان دوائر ضيِّقة ومحدودة. أما المجتمع الإسلامي العريض فقد ظل متماسكاً، وظلت الجماعة المسلمة ملتفة حول كتاب ربها وسنة نبيِّها، وحملت تلك الجماعة ما تضمنه الكتاب والسنة من مبادىء وقيم، وانتشرت بها في أرجاء الأرض. واستطاعت في أقل من قرن من الزمان، أن تخرج كثيراً من الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وأن تقيم حضارة كان لها، ولا يزال، الأثر الكبير في مسار البشرية وتاريخ الإنسانية.

ومهما يكن من أمر، فقد ظهرت بعض الفرق العقائدية في دائرة الجماعة المسلمة كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والجبرية والقدرية والأشاعرة.. إلخ، وقد كانت القضية الأولى، التي تشعبت حولها آراء الفرق ونبت حولها الخلاف، قضية الإمامة، أو الخلافة عن رسول الله (ﷺ) في تدبير شئون المسلمين. ويصور لنا الأشعري هذا فيقول: «وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيِّهم (ﷺ) اختلافهم في الإمامة، وذلك أن رسول الله (ﷺ) لما قبضه الله عز وجل ونقله إلى جنته ودار كرامته اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة الرسول (ﷺ)، وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة. وبلغ ذلك أبا بكر وعمر رضوان الله عليهما، فقصدا نحو مجتمع الأنصار في رجال من المهاجرين، فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قريش واحتج عليهم بقول النبي (ﷺ) «الإمامة في قريش»، فأذعنوا لذلك منقادين ورجعوا إلى الحق طائعين»[2].

---

(١) الاعتصام (الشاطبى) جـ٢، ص: ٢٢٦ /٢٢٩، الموافقات (الشاطبي)، المكتبة التجارية، جـ ٤ ص ١٧٧ /١٨٩.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (أبو الحسن الأشعري)، تحقيق هلموت ريتر، الطبعة الثالثة ١٤٠٠ ــ ١٩٨٠، ص ٢.

ونظراً لأهمية هذه القضية وما ترتب عليها من أحداث ونتائج لابد أن نقف عندها ونحاول ما أمكن بيان وجه الحق فيها.

أدوار الخلاف بشأن الخلافة :

في البداية لابد أن نقرر أنه لم يوجد نص في القرآن الكريم أو في السنة النبوية الصحيحة يدل على تعيين فرد بعينه أو أفراد أسرة بعينها لتكون لهم الخلافة دون غيرهم من المسلمين. وقد انتقل الرسول (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى، ولم يشر على شخص بعينه أو لأسرة بعينها لتخلفه، مما يدل على أن أمر المسلمين في هذه القضية موكول للأمة تختار من تراه كفؤاً من المسلمين ليتولى أمرها. ولقد كانت البيعة التي تمت لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة بيعة حرة من غير عهد أو وصية أو نص عليه. صحيح أنه قد ورد أن النبي (ﷺ) أمر أبا بكر بأن يؤم المسلمين بالصلاة أثناء مرضه عليه الصلاة والسلام، وفهم بعض الناس أن الصحابة قد اختاروه لهذا وقالوا: قد اختاره الرسول عليه الصلاة والسلام لأمر ديننا فأولى أن نختاره لأمر دنيانا[1]. وإن صح هذا الاستنباط فهو لا يعد عهداً وإن كان في

(١) هناك خلاف حول ولاية أبي بكر رضي الله عنه هل هي بالنص الخفي أو بالنص الظاهر، أو أنها جاءت نتيجة لمشورة المسلمين فيما بينهم واجتهادهم حول من يلي أمرهم. فمن قال بالنص الخفي استند إلى ما ورد من أن الرسول عليه الصلاة والسلام في أثناء مرضه أمر أن يؤم أبو بكر المسلمين في الصلاة، والصلاة هي الإمامة الصغرى فأولى به أن يكون هو صاحب الإمامة الكبرى. وهناك من ذهب إلى أن النبي (ﷺ)، نص على أبي بكر بعينه ليكون خليفة من بعده، واستشهد في هذا بما ورد من أن امرأة أتت إلى النبي عليه الصلاة والسلام لتسأله أمراً من الأمور فأجابها وطلب منها أن ترجع إليه متى أرادت، فقالت: «أرأيت إن جئت فلم أجدك، كأنها تريد الموت، قال إن لم تجديني فأتي أبا بكر»، ومثل قوله في الحديث الصحيح لعائشة رضي الله عنها، «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس بعدي، ثم قال يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»، وأسند البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ﷺ) قال: بينما أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعف، والله يغفر له ضعفه، ثم استحالت غرباً فأخذها عمر بن الخطاب، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن». وبعد أن أورد ابن تيمية بعض هذه الأحاديث قال: والتحقيق أن النبي (ﷺ) دل المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك وحامد

جملته يوميء إلى فضل أبي بكر الصديق ومقامه بين الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يسوغ أن يفهم أن ذلك عهد بالخلافة وليس فيه تصريح بها ولا دعوة إليها، ولو كان الأمر كذلك لاستُشْهِد به في سقيفة بني ساعدة وحُسِم به النزاع.

وقد يقال لماذا لم يحدد القرآن أو السنة شروطاً للخلافة أو أوصافاً لمن يكون خليفة عن رسول الله؟ وللرد على هذا يمكن القول بأن قضية الحكم من القضايا الكلية التي وضع لها الإسلام أصولاً عامة وترك للمسلمين تفاصيلها. وذلك أنه اشترط للحكم بعد الالتزام بتنفيذ شرع الله أن يقوم على ثلاثة مباديء: العدل، والشورى، والطاعة لأولي الأمر فيما أحب المؤمن أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. وهناك الآيات العديدة الدالة على شرط العدل ووجوب تنفيذه وإقامته بين الناس، كما أن الشورى جعلت مبدأ عاماً بين المسلمين في جميع شئونهم التي لم يرد فيها نص، وفقاً لقوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم)[١]، إضافة إلى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أمر بالشورى في قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله)[٢]، وغيره، صلوات الله عليه، أولى بذلك.

وقد ثبتت الطاعة أيضاً بنص القرآن الكريم، إذ يقول الله تعالى: (يأيُّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر)[٣]، ولقد قال رسول الله (ﷺ): «على المرء المؤمن السمع والطاعة إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[٤].

= له، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك، انظر: منهاج السنَّة النبوية (ابن تيمية) مكتبة الرياض الحديثة، جـ ١، ص ١٨٤ ــ ١٨٦. وكتاب الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة (شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي)، ص ٥ ــ ١٧، حيث أورد أدلة نقلية وعقلية على أن النبي (ﷺ) نص على خلافة أبي بكر رضي الله عنه.

(١) سورة الشورى: آية ٣٨.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٥٩.

(٣) سورة النساء: آية ٥٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير المعصية وتحريمها في المعصية، جـ ٦، ص ١٥ صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، جـ ٨، ص ١٠٥ / ١٠٦.

وبهذا وضعت الشريعة الأسس التي يقوم عليها الحكم الإسلامي، وتنظم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين. وقد اقتضت حكمة الله تعالى عدم تفصيل هذه المبادىء كي يتاح لكل جيل أن يبني على هذه الأصول النظم التفصيلية التي تلائم بيئته وتحقق مصالحه في كل زمان ومكان. وأمر الله تعالى بالعدل في الحكم تاركاً للأمة أن تضع الأسس والنظم والإجراءات التي تحقق العدالة فيها، وأمر بالطاعة وأوكل إلى الأمة أن تفصل النظم التي تكفل هذه الطاعة بين أفراد الأمة وطوائفها، وأمر بالشورى وأن يصدر ولي الأمر في سياسة الأمة عن رأي جماعتها، وللأمة أن تسن الوسائل التي تحقق الشورى فيها. ولذلك لم يعين النبي عليه الصلاة والسلام لها طريقاً ثابتاً لاختلاف الطرق والوسائل باختلاف الشعوب والبيئات واختلاف الأزمنة والأمكنة.

وانطلاقاً من هذا التصور للحكم وولاية أمر المسلمين اختلفت الآراء عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام في شأن من يخلفه في أمر الناس. فالأنصار الذين اووا النبي عليه الصلاة والسلام ومن هاجر معه وبذلوا نفوسهم وأموالهم دفاعاً عن الدين، رأوا أنهم أولى الناس بأن يكون منهم خليفة الرسول عليه الصلاة والسلام، ودعماً لرأيهم اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة كما سبق أن أشرنا[1]، ورشحوا زعيم الخزرج سعد بن عبادة لتولي أمرة المسلمين. وحينما نمى هذا النبأ إلى المهاجرين أسرع أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم إلى مكان الاجتماع وجرى بينهم وبين الأنصار حوار حول هذه القضية، وخطب في الجمع أبو بكر معترفاً بفضل الأنصار وجهودهم، مذكراً بما تميز به المهاجرون من سبق للإسلام وتحمل للأذى وصبر على الشدة، منبهاً إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام «بأن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين[2]». كما أشار إلى تقديم الله تعالى: للمهاجرين على الأنصار في قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم)[3]. ولم تلبث أن لانت نفوس الأنصار السمحة لهذا القول، وكرهوا

---

(۱) انظر ص: ٢٥ .

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب «الأمراء من قريش»، جـ ٨، ص ١٠٤ / ١٠٥.

(۳) سورة التوبة: آية ١٠٠.

أن يأخذوا الخلافة أجراً على ما أُبلوا في ذات الله ورسوله من البلاء، وأذعنوا لبيعة أبي بكر حينما اقترح عمر ذلك، ثم بايع سائر المسلمين أبا بكر، واستقام له الأمر، وطويت صفحة من صفحات التاريخ على هذا الحدث[1].

ويقال أن بني هاشم كانوا يرون لأنفسهم الحق في خلافة النبي عليه الصلاة والسلام لأنهم قرابته الأدنون. ونادوا من ثم بتولية علي بن أبي طالب رضي الله عنه الأمر، لما تميز به على كل بني هاشم من سبق إلى الإسلام ودفاع عنه وفقه في الدين، إضافة إلى كونه زوج ابنة الرسول عليه الصلاة والسلام. ولكن لم يُثِرْ بنو هاشم الفتنة بسبب هذا الرأي بل أذعنوا للرأي العام الذي أجمع على خلافة أبي بكر ومن بعده عمر وعثمان رضي الله عنهم. ويعتقد الشيعة أن علياً ومعه رهط من بني هاشم واثنا عشر رجلاً من المهاجرين والأنصار قاوموا بيعة أبي بكر، ولم يبايعوا إلا بعد لأي[2]. وهذا أمر لا سند له من الواقع ولم تثبته كتب التاريخ المعتمدة. بل إن بعض الشيعة يذكر في مقام آخر أن علياً تأخر عن بيعة أبي بكر لأنه كان مشغولاً بجمع القرآن[3]!!

سكنت جميع الخلافات أثناء حكم أبي بكر وعمر وأكثر خلافة عثمان رضي الله عنهم، لأن السياسة التي اتبعها أولئك الخلفاء الراشدون لم تدع فرصة لظهور الخلافات أو الفتن، كما أن المسلمين كانوا مشغولين في هذه الفترة بالجهاد في سبيل الله، وفتح الممالك تمهيداً لحمل دعوة الله إلى مختلف أصقاع المعمورة. لذا لم ترد خلال هذه الفترة إشارة إلى أي جدال حول الخلافة أو إمارة المسلمين.

---

(١) العواصم من القواصم (ابن العربي)، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة العلمية ببيروت ١٤٠٣ ــ ١٩٨٣، ص ٤٣ / ٤٥. انظر أيضاً البداية والنهاية (ابن كثير) جـ ٥ ــ ص: ٢٤٧.

(٢) كتاب الاحتجاج (الطبرسي)، ص ٩٤ / ٩٧.

(٣) انظر: ما يلي ص: ٢٢٧/٢٢٨ .

الفتنة الكبرى ومقتل الخليفة عثمان :

ظهرت الفتن، بعد السنين الست الأولى من عهد الخليفة عثمان، قوية عنيفة أدت في النهاية إلى مقتل الخليفة الأوّاب. ويصور لنا الأشعري مجرى الأحداث آنذاك وما انتهت إليه فيقول: «وكان الاختلاف بعد الرسول (ﷺ) في الإمامة ولم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر رضي الله عنه وأيام عمر، إلى أن ولّي عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأنكر قوم عليه في آخر أيامه فعالاً كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن المحجة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافاً إلى اليوم، ثم قتل رضوان الله عليه وكانوا في قتلته مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان رضوان الله عليه مصيباً في أفعاله قتله قاتلوه ظلماً وعدواناً، وقال قائلون خلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم»[1].

وقد كانت الفتنة التي أدت إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه، وما صاحبها من أحداث وما أعقبها من اضطرابات، موضوعاً خاض فيه كثير من المؤرخين وأصحاب المقالات والفرق، حاول كل منهم أن يستكشف الأسباب التي أدت إلى الفتنة، وخاض بعض المؤرخين في الحكم على من عاصروا هذه الفتنة من الصحابة والتابعين، وتوقف آخرون عن إصدار أحكام على هذا أو ذاك. ولعل من أسباب اضطراب المؤرخين المعاصرين حول أحداث الفتنة هو أنهم اعتمدوا في استقاء أحداث الفتنة على بعض كتب التاريخ، ككتاب الطبري، دون أن يأخذوا في الاعتبار أن الطبري وغيره من المؤرخين أوردوا، في كتبهم هذه إلى جانب الروايات الصحيحة، العديد من الروايات الموضوعة والمكذوبة والواهية، لأنهم أوردوا كل ما سمعوه وتركوا لمن يأخذ عنهم أن يميز، عن طريق السند، بين المكذوب والصحيح والثقة والضعيف، وقد بين الطبري في مقدمة تاريخه هذا الأمر فقال :

«وليعلم الناظر في كتابنا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه... فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن

(١) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٣.

بعض الماضين، مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً من الصحة، ولا معنى في الحقيقة فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أُتي من بعض ناقليه إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أُدى إلينا»[1]. ومن بين الأسباب التي ذكرت في هذا المجال وأراد بها البعض تبرير الفتنة والخروج على الخليفة ما يلي[2]: إن الخليفة عثمان كان شديد الحب لقرابته وقد أدى به هذا إلى إيثارهم على من سواهم بتولي أمر المسلمين، وجعلهم موضع ثقته وموطن استشارته وفيهم من لم يكن أهلاً لهذه الثقة، ولا جديراً بأن يتولى أمر المسلمين. وقد ذكر من بين ولاة عثمان هؤلاء الوليد بن عقبة أخو الخليفة لأمه، وقد كان من بين من أسلموا بعد فتح مكة، وكلفه النبي عليه الصلاة والسلام بجمع صدقات بعض الأعراب، فلما قرب منهم خرجوا إليه فظن أنهم يحاربونه، فرجع مخبراً النبي (ﷺ) بذلك، وكاد النبي عليه الصلاة والسلام أن يرسل إليهم جيشاً لقتالهم فأنزل الله تعالى: (يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)[3]. وقد ولى عثمان الوليد

(١) تاريخ الطبري، جـ ١، ص: ٧ /٨، وانظر لتقييم تاريخ الطبري كمصدر للمعلومات التاريخية مقالة: تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (محب الدين الخطيب)، مجلة الأزهر، مجلد ٢٤، جـ ٢ (١٣٧٢ — ١٩٥٢)، ص: ٢١٠ — ٢١٥، ولما ورد في كتب التاريخ عن الفتنة، انظر: في التاريخ الإسلامي، فصول في المنهج والتحليل (د. عماد الدين خليل)، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة أولى، ١٤٠١ — ١٩٨١.

(٢) هناك أسباب ذكرها بعض المؤرخين رأينا الاعراض عنها لأن بعضاً منها قد بين عثمان رضي الله عنه رأيه فيها وأعذر نفسه منها بما لا يدع مجالاً لمتقول كزيادته في الحمى، وإتمامه الصلاة بمنى، انظر تاريخ الطبري جـ ٤، ص: ٣٤٦ — ٣٤٨. وبعضها يعتبر فضلاً يحتسب لعثمان بدلاً من أن يؤاخذ به كجمعه الناس على مصحف واحد، إذ يعد هذا من مناقب الخليفة. وقد نسب إلى علي رضي الله عنه قوله «لو لم يصنعه عثمان لصنعته» ويقال إنه لما قدم عليٌّ الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح به وقال: «اسكت فعن ملأٌ منا فعل ذلك فلو وليت منه ما ولي عثمان لسلكت سبيله». الكامل في التاريخ، جـ ٤، ص ١١٢، (حوادث سنة ٣٠).

(٣) سورة الحجرات: آية ٦. يكاد يكون هناك اتفاق بين المفسرين على أن هذه الواقعة كانت سبب نزول هذه الآية. انظر، تفسير ابن كثير، دار المعرفة ببيروت ١٣٨٨هـ — ١٩٦٩م، جـ ٤ ص ٢٠٨ / ٢١٠. ويقول ابن عبد البر: «ولا اختلاف بين أهل العلم

الكوفة بعد أن عزل سعد ابن أبي وقاص من ولايتها، ثم اتهم الوليد بشرب الخمر، وأنه صلى بالناس سكراناً، وشهد عليه بعض أهل الكوفة بذلك، الأمر الذي أدى بالخليفة إلى جلده وعزله عن الولاية[1]. وقال قولته المشهورة، نقيم الحد وبذهب شاهد الزور إلى النار.

كذلك اتهم عثمان بأنه ولى أخاه من الرضاع، عبد الله بن سعد بن أبي السرح، مصر بعد أن عزل عن ولايتها عمرو بن العاص. وعبد الله هذا كان قد ارتد بعد إسلامه كما كان من الذين أهدر رسول الله (ﷺ) دمهم في فتح مكة وأمر بقتلهم[2]. ومما أنكر على الخليفة عثمان أيضاً أنه آثر معاوية بن أبي سفيان

= بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله عز وجل (إن جاءكم فاسق بنبأ) نزلت في الوليد بن عقبة (الاستيعاب، جـ ٢، ص ٦٠٣) انظر أيضاً منهاج السنّة النبوية (ابن تيمية)، جـ ٣. ص ١٨٧. ورغم هذا فقد شكك ابن العربي في أن تكون هذه الآية نزلت في الوليد لصغر سنه آنذاك، وحاول محب الدين الخطيب تأكيد هذا الشك مشيراً إلى أن رواة الحادثة من المجهولين (انظر: العواصم من القواصم، ص ٩٠ /٩٣) في حين أن ابن حجر يؤكد أن الوليد كان رجلاً زمن الفتح، وأنه قدم المدينة في غزوة بدر لفداء ابن عم أبيه الحرث بن حمزة. انظر الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، جـ ٣، ص ٦٣٧ /٦٣٨.

(١) العواصم من القواصم، ص ٩٠ ـــ ٩٣، انظر الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ١٠٥ ـــ ١٠٧.

(٢) انظر في ترجمة عبد الله بن أبي السرح كلا من: الاستيعاب (ابن عبد البر)، جـ ٣، ص ٩١٨ / ٩١٩. والإصابة (ابن حجر)، جـ ٢، ص ٣١٦ / ٣١٧. حيث ورد أن ابن أبي السرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام، وأنه ارتد وصار إلى قريش وادعى أنه كان يحرف القرآن ويبدل فيما يكتب ويملي عليه. وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بقتله مع ثلاثة آخرين وامرأتين، وأنه اختبأ عند عثمان رضي الله عنه حتى هدأت الأمور، فجاء به عثمان إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وطلب منه أن يبايعه وأن يعفو عنه، وكرر عثمان الطلب والرسول لم يجبه، ثم بايعه فيما بعد. والتفت الرسول (ﷺ) إلى الصحابة وقال: ما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن مبايعته فيقتله، فقال رجل من الأنصار فهلا أومأت إلي يا رسول الله. قال: إن النبي لا ينبغي أن يكون له خائنة الأعين. وبعد هذا حسن إسلام ابن أبي السرح، وشارك في فتح أفريقيا، وتولى بعض الأعمال لعمر، ثم ولاه عثمان مصر بعد عزل عمرو بن العاص عنها. وقد شكك د. مصطفى الأعظمي في قصة تلاعب ابن أبي السرح بالقرآن، وذهب إلى أنه لا يوجد دليل كاف يشهد لها. فالمصادر =

الذي كان والياً على دمشق في عهد عمر، بأن جمع له، إلى جانب دمشق، ولاية حمص وفلسطين والأردن ولبنان وأصبح الشام كله خاضعاً لأمرته. كذلك أخذ على الخليفة عثمان، أنه عين ابن عمه مروان بن الحكم أميناً عاماً للدولة وسلم إليه مقاليد الأمور فأصبحت له السيطرة على الدولة وتصريف أمورها دون الخليفة. ومروان هذا هو ابن الحكم بن العاص الذي أسلم في فتح مكة، ثم أخرجه الرسول (ﷺ) من المدينة، وذهب ليقيم بالطائف هو وابنه مروان، لأنه قد قيل إنه كان يتصنت إلى محادثات الرسول (ﷺ) ويفشيها، كما كان يقلد رسول الله ويحاكيه سخرية به حتى رآه الرسول ذات مرة يفعل ذلك[1]. وقد أخذ على عثمان رضي الله عنه أنه رد عمه هذا إلى المدينة حينما تولى الخلافة، في الوقت الذي لم يسمح له أبو بكر وعمر بالعودة إلى المدينة أثناء خلافتيهما. ويقال إن عثمان رضي الله عنه ذكر علة ذلك فقال إنه كان قد توسط لعمه عند رسول الله (ﷺ) في هذا، فوعده الرسول بالسماح له بالعودة إلى المدينة، وبهذا جاء الأب والابن من الطائف إلى المدينة[2].

وقد نُسِبَ إلى مروان بن الحكم العديد من المواقف والأخطاء حينما تولى أمانة الدولة، وقد كان لهذا أثر كبير في خروج الناس ونقدهم للخليفة، ويذكر ابن سعد، أن الناس كانوا ينقمون على عثمان تقريبه مروان وطاعته له، ويرون أن كثيراً مما نسب إلى عثمان لم يأمر به وإن ذلك عن رأي مروان دون عثمان[3].

= القديمة، كالطبري وابن إسحق وابن سعد وخليفة بن خياط، لم تشر إليها بل إن الحكاية في أصولها تعود إلى ابن الكلبي الشيعي المعادي للعثمانيين، وإلى الواقدي الذي وصف بأنه ضعيف واتهم بوضع الأحاديث. ومن جاء بعد هذين لم يمحص الحكاية لأنه لما ثبتت ردة ابن أبي السرح لم ير الناس ضرورة للتدقيق في أمر تحريفه للقرآن أو عدمه. وينتهي الأعظمي إلى أن أصل هذه القصة يرجع إلى أناس معروفي العداوة لعثمان. انظر: كُتَّاب النبي (مصطفى الأعظمي)، ص ٨١ / ٨٩.

(١) الاستيعاب، جـ ١، ص ٣٥٩ / ٣٦٠.

(٢) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ١٣٨٧ / ١٣٨٨. الإصابة، جـ ١، ص ٣٤٥ / ٣٤٦، الرياض النضرة، جـ ٢، ص ١٨٩.

(٣) الطبقات (ابن سعد)، جـ ٥، ص ٣٦، البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٨، ص ٢٥٩. تاريخ الطبري (ابن جرير الطبري)، جـ ٣، ص ٣٩٦ / ٣٩٧.

ويزعم بعض منتقدي عثمان أنه في الوقت الذي جعل فيه عثمان أقاربه موضع ثقته، ترك مشورة عِلْيَة الصحابة كعلي، وسعد بن أبي وقاص وطلحة وغيرهم ممن كانوا موضع ثقة عمر ومحل مشورته.

وقد وجه نقد، أيضاً لسياسة الخليفة عثمان تجاه أموال المسلمين، فأتهم بأنه استأثر ببعض الأموال، الأمر الذي لم يكن معهوداً في خلافة أبي بكر وعمر. وأنه آثر بعض قرابته بأموال المسلمين، ويذكر هنا أنه وهب خمس خراج أفريقيا لمروان ابن الحكم[1]، ويضاف إلى هذا أيضاً أن عثمان كان ليناً في محاسبته لعماله على الأقاليم، فلم يكن يأخذهم بالشدة والحزم، حتى حينما كان يثبت عدم عدلهم وتجنيهم على الرعية، كما كان يفعل عمر الذي رفع شعار: خير لي أن أعزل كل يوم والياً من أن أُبقي والياً ظالماً ساعة من الزمن.

وفي مقابل هذا اللين والتساهل مع أقاربه من الولاة، أتهم عثمان رضي الله عنه بأنه كان قاسياً في معاملته لغير أقاربه من الصحابة، إذ حجب عِلْية الصحابة عن مشورته ونصحه، كما أشرنا، وبلغ به الأمر أن ضرب بعضهم كعمار بن ياسر الذي آذاه الضرب حتى فتق أمعاءه، كما ضرب ابن مسعود ومنعه عطاءه، وأنه نفي أبا ذر الغفاري إلى الربذة[2].

وهذه التهم وأمثالها ما كان ينبغي أن صحت، أن تقود إلى ما قادت إليه، فتؤدي إلى الثورة والخروج وقتل الخليفة ونشر الفوضى في الدولة. علماً بأن هذه التهم جميعاً إما مطعون فيها أساساً، أو في الطريقة التي يزعم بعض المؤرخين أنها وقعت بها.

وإذا أخذنا هذه التهم واحدة واحدة نجد أن حب المرء لقرابته ليس مما يؤاخذ به، أما أن الخليفة عثمان دفعه هذا الحب إلى أن يولي أقاربه أمور الدولة مع علمه بعدم كفاءتهم وصلاحهم للأمر فهذا أمر يحتاج إلى نظر: فالوليد بن عقبة مثلاً الذي اتهم الخليفة بأنه ولاه لقرابته منه، نجده قد تولى بعض الأعمال لعمر رضي الله عنه، ومن ثم لا ينبغي اتهام عثمان بأنه ولاه لأنه قريبه فحسب. أما

(١) الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٩١.
(٢) العواصم من القواصم، ص ٦١ / ٦٢، عن خبر أبي ذر، انظر الكامل في التاريخ، جـ ٣، ص ١١٣ / ١١٦.

قصة شرب الوليد للخمر وصلاته بالناس سكراناً فقد شكك فيها محب الدين الخطيب وحاول إثبات أنها كانت مؤامرة دبرت ضد الوليد، قام بها بعض الحاقدين عليه والناقمين الذين أقام فيهم الحد، وشهدوا زوراً عليه نكاية به وانتقاماً لأنفسهم. واستند في هذا إلى رواية أوردها الطبري في تاريخه[١]. وهذا يخالف المصادر الموثوقة التي أكدت هذه الحادثة، فقد وردت إشارة إلى الحادثة في صحيح البخاري وصحيح مسلم، وسنن أبي داود[٢]. وقد ذهب ابن حجر إلى أن قصة صلاة الوليد بالناس أربعاً وهو سكران مشهورة مخرجة، وقصة عزله بعد أن ثبت عليه شرب الخمر مشهورة أيضاً مخرجة في الصحيحين، وعزله عثمان، بعد أن جلده، عن الكوفة وولاها سعيد بن العاص. ويقال إن بعض أهل الكوفة تعصبوا عليه فشهدوا عليه بغير الحق، حكاه الطبري واستنكره ابن عبد البر[٣]. وثبوت هذه القصة ونتائجها لا يقدح في عثمان رضي الله عنه بل يؤكد عدالته وعدم محاباته لأقاربه، إذ أن قرابة الوليد منه لم تمنعه من أن يتقصى الأمر، وحينما وجد شهوداً شهدوا ضد الوليد قام بواجبه كأمير للمؤمنين فأقام الحد عليه، وعزله عن الولاية.

أما عبد الله بن سعد بن أبي السرح فقد ثبت أنه تاب من ردته وأن عثمان توسط له عند الرسول عليه الصلاة والسلام فعفا عنه وحسن إسلامه وشارك في فتوحات الإسلام في مصر وشمال أفريقيا وشُهِد له بالكفاءة وحسن البلاء وكان له مواقف محمودة في الفتوح[٤]. ثم ولاه عثمان مصر بعد هذه التجارب. فعثمان إذن لم يوله إلا وقد ظن أنه كفؤ وجدير بالقيام بما يوكل إليه من أعمال. وقد ثبت أن ابن أبي السرح قد ارتكب بعض الأخطاء أما أن عثمان قد أقره على ذلك،، وكتب إليه كتاباً سرياً يأمره بتأديب الثائرين من أهل مصر بعد أن أعطاهم الأمان، فهذا كله كذب على الخليفة عثمان، وإن صح أن الكتاب ختم بخاتمه كما

---

(١) العواصم من القواصم، ص ٩٤/٩٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، (مناقب عثمان)، جـ ٤، ص٢٠٣، صحيح مسلم، كتاب الحدود: (حد الخمر)، جـ٥، ص ١٢٦. سنن أبي داود ـــ الحدود، جـ ٤، ص ١٦٣ / ١٦٤. فتح الباري (ابن حجر)، دار الفكر للطباعة، بيروت، جـ ٧، ص ٥٧.

(٣) الإصابة، جـ ٣، ص ٦٣٧ / ٦٣٨.

(٤) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ٣١٧.

يقال، فربما تم هذا من غير علم الخليفة وأمره[١].

أما معاوية فقد كان والياً على دمشق في عهد عمر، وأنه كان مشهوداً له بالكفاءة وحسن السياسة، وقد برزت هذه الكفاءة الإدارية والسياسية حينما ضمت إليه الأقاليم الأخرى[٢]. صحيح أن استمرار معاوية رضي الله عنه فترة طويلة في ولاية الشام ربما كان عاملاً من العوامل التي شجعته على مناوءة سلطة الدولة فيما بعد، ولكن ليس هذا أمراً يؤاخذ عليه الخليفة عثمان، الذي أراد أن يصلح بتوليته الشام أمر الناس.

فهؤلاء الولاة إذن لم يولهم عثمان لقرابتهم منه فحسب، بل لأنهم ولاة متمرسون في شئون إدارة الدولة وسياستها، سبق لهم أن تولوا أمر المسلمين وأثبتوا جدارة وكفاءة، وقد يقال إن هؤلاء الولاة لم يكونوا أفضل من غيرهم من صالحي المسلمين، بل إن كثيراً ممن لم يولوا كانوا أسبق من هؤلاء الولاة إسلاماً، وأصدق جهاداً وسبقاً للخير. ويمكن الرد على ذلك بالقول: إن تعيين هؤلاء الولاة كان اجتهاداً من الخليفة الذي رأى أنهم أولى من غيرهم وأكفأ وأنهم أصلح لسياسة المسلمين وتصريف أمور الدولة، وقد يكون مخطئاً في هذا الاجتهاد له أجر الإمام المجتهد، إذ ليس أحد، كما يقول ابن تيمية، معصوماً بعد النبي (ﷺ)، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ، والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون عنها، وقد تكفرها عنهم حسناتهم الكثيرة[٣].

والمهم في الأمر أنه حينما كان يتبين انحراف أحد هؤلاء الولاة لم تشفع له قرابته عند عثمان من أن يجلد حد شارب الخمر، ويعزل عن الولاية كما فعل بالوليد بن عقبة. كما أن هذه القرابة وحدها لم تكن مؤهلاً للولاية، وإلا لولى عثمان، محمد بن أبي حذيفة الذي كان ربيباً لعثمان وقريبه، ولكن عثمان رفض أن يوليه حينما طلب ذلك، وقال له: يابني لو كنت رضاً ثم سألتني العمل لاستعملتك، ولكن لست هناك[٤].

(١) منهاج السنّة النبوية، جـ ٣، ص ١٨٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٩.

(٣) المرجع نفسه، جـ ٣، ص ١٧٦ / ١٧٧.

(٤) الفتنة ووقعة الجمل (سيف بن عمر) ص ٧٩. ويذكر سيف بن عمر أن محمد بن أبي حذيفة قال لعثمان: إئذن لي في الخروج، فقال له عثمان: اذهب حيث شئت وجهزه

أما اتهام عثمان بسوء السياسة المالية، وأنه آثر نفسه وأهله بأموال المسلمين وبدد خزانة بيت المال في هذا، فأمر يحتاج إلى دليل وإثبات. فعثمان عرف بأريحيته وعطفه وعطائه قبل أن يكون خليفة وبعد أن تولى الخلافة، وكان يؤثر أهله ببره طيلة حياته. فلما تولى الخلافة رأى أنه تولى أمر المسلمين، وترك تجارته وأعماله وفرغ نفسه لخدمتهم. فليس هناك من حرج في أن يأخذ من المال ما يجعل حياته العادية تستمر كما كانت عليه من قبل، وأي أخبار وراء هذا الحد يعوزها الإثبات والنقل الصحيح[1].

أما قصة تنفيل مروان بن الحكم خمس الغنائم التي أرسلها ابن أبي السرح من أفريقيا فمن هذا القبيل وغير صحيحة، بل الثابت أن ابن أبي السرح أخرج الخمس من الذهب وهو خمسمائة ألف دينار وبعث بها إلى عثمان، وبقي من الخمس أصناف من الأثاث والماشية يشق حملها إلى المدينة فاشتراها مروان بمائة ألف درهم نقد أكثرها وبقيت من ثمنها بقية عنده، فوهبها له عثمان يوم بشره بفتح أفريقيا التي كانت مصدر إزعاج وقلق للمسلمين آنذاك[2].

أما قصة رد عثمان للحكم بن العاص إلى المدينة فمطعون فيها، إذ إنها لم ترد في الصحاح وليس لها إسناد معروف. ويقال إن النبي (ﷺ) لم ينف الحكم إلى الطائف بل ذهب الحكم باختياره. وإن كان النبي عليه الصلاة والسلام قد عزر الحكم بالنفي، فلا يلزم ـــ كما يقول ابن تيمية ـــ من هذا أن يبقى منفياً طول الزمن، فإن هذا لا يعرف في شيء من الذنوب، ولم تأت الشريعة بذنب يبقى

= من عنده وحمله وأعطاه، فلما وقع إلى مصر كان فيمن تغير عليه أن منعه الولاية ويقال إن محمد بن أبي حذيفة كان من أشد الناس تألبياً على عثمان، أنظر الاستعياب، جـ ٣، ص ١٣٦٩ / ١٣٧٠، الإصابة، جـ ٣، ص ٣٧٣.

(١) منهاج السنّة النبوية جـ ٣، ص ١٩٠ / ١٩١، وقد بين عثمان رضي الله عنه موقفه من أهل بيته فقال: «وقالوا أني أحب أهل بيتي اعطيهم، فأما حبي فإنه لم يمل معهم على جور بل أحمل الحقوق عليهم، وأما عطاؤهم فإن ما أعطيهم من مالي، ولا استحل أموال المسلمين لنفسي ولا لأحد من الناس» انظر تاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٣٤٦.

(٢) الكامل (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٩١، انظر أيضاً، الرياض النضرة، جـ ٢، ص ١٨٩ / ١٩٠.

صاحبه منفياً دائماً[١]. ويذهب ابن حزم إلى أن نفي الرسول (ﷺ) للحكم، لم يكن حداً واجباً ولا شريعة على التأبيد وإنما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي، والتوبة مبسوطة فإذ تاب سقطت عنه تلك العقوبة بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام وصارت الأرض كلها مباحة[٢].

أما مروان بن الحكم فلم يولّه عثمان إلا لأنه كان مشهوداً له بالعدل والثقة من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين[٣]. صحيح إن مراون قد ارتكب بعض الأخطاء التي كانت سبباً من أسباب الفتنة[٤]، ولكنها لم تكن كل الأسباب، وأن ما ارتكبه مروان لم يكن بأمر الخليفة وموافقته وربما عن غير علم منه، فمروان إذن، وليس الخليفة هو الذي يتحمل مسئولية تلك الأخطاء.

أما الزعم بأن عثمان ضرب عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما ومنع الأخير عطاءه فهذا كله مما ليس له أساس واضح وموثق ولم تثبت روايته ولم تصح[٥]. وقصة عمار في حقيقتها، وكما يحدثنا بها سيدنا عثمان نفسه في الرواية الصحيحة، تكذب هذه الفرية وتدحضها، فقد ورد عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «جاء عمار وسعد إلى المسجد، وأرسلا إليَّ أن ائتنا فإنا نريد أن نذكرك أشياء فعلتها، فأرسلت إليهما: إني عنكما اليوم مشغول، فانصرفا وموعدكما يوم كذا، فانصرف سعد وأبي عمار أن ينصرف، فأعدت إليه رسولي فأبى، ثم أعدته إليه فأبى. فتناوله رسولي بغير أمري، والله ما أمرته ولا رضيت بضربه وهذه يدي لعمار فليقتص مني إن شاء[٦]». وواضح أن الخليفة لم يضرب ولم يأمر بضرب عمار، بل إنه حاول ترضيته حينما تعدى عليه رسوله، وكل ما عدا هذا من قصص وأقاويل فهو من نسج الخيال.

---

(١) منهاج السنّة النبوية، جـ ٣، ص ١٩٦.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم)، جـ ٤، ص ١٥٤.

(٣) العواصم من القواصم، ص ٨٩.

(٤) انظر: الطبقات (ابن سعد) جـ ٥ ص: ٣٦، البداية والنهاية، (ابن كثير) جـ٧، ص: ١٧٢ — ١٧٣.

(٥) العواصم من القواصم، ص ٦٣ / ٦٤. .منهاج السنة، جـ ٣، ص ١٩١ / ١٩٣.

(٦) انظر عثمان بن عفان (عرجون)، ص ١٥١ / ١٥٢.

أما ابن مسعود رضي الله عنه، فيقال إنه استنكر إسناد أمر كتابة ونسخ المصحف إلى زيد بن ثابت، وإنه استنكر أن يطلب منه ترك مصحفه وأن يقرأ بقراءة زيد، فاحتج ابن مسعود مؤكداً معرفته بكتاب الله آية آية وسورة سورة وتلقيه ذلك عن رسول الله (ﷺ)، ومعرفته بأسباب نزول القرآن[1]. وقد أنكر البعض صدور مثل هذا الموقف من ابن مسعود الذي عرف بعلمه وفضله ومكانته في الإسلام، لا سيما وأنه لم يبد منه ما ينم عن هذا على عهد أبي بكر وعمر حينما أسند إلى زيد جمع المصحف. وقد قيل أيضاً أن عثمان قطع عطاء ابن مسعود وهجره لما بدر منه من نقد وتشنيع على ولاة عثمان وذكر لمعايبهم على ملأ من الناس. فإن صح هذا فلا ينبغي أن يستنكر من عثمان هجره أو قطع عطائه عنه كلون من ألوان التأديب، حفاظاً على هيبة الدولة وعلى مركز الخلافة[2]. والمهم في الأمر، أن هذا الموقف ان صح لم يدفع ابن مسعود إلى أن يتخذ موقفاً معادياً أو معارضاً للخليفة عثمان، بل إنه أبدى امتثالاً تاماً لأمره حينما طلب منه القدوم إلى المدينة، وقال حينما اشتدت الفتنة: ما أحب أني رميت عثمان بسهم[3].

أما نفي أبي ذر رضي الله عنه إلى الربذة فقد ثبت، ولكن لم يكن بفعل عثمان بل باختيار أبي ذر الذي آثر أن يبتعد ويعتزل حينما وقع بينه وبين الناس ما وقع بسبب بعض آرائه. ويؤكد هذا ما أورده البخاري في صحيحه عن زيد بن وهب قال: «مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذر قلت: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله)، فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب، فقلت، نزلت فينا وفيهم. وكان بيني وبينه في ذاك. فكتب إلى عثمان رضي الله عنه يشكوني، فكتب إليَّ عثمان أن أقدم المدينة فقدمتها، فكثر عليَّ الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك. فذكرت ذلك لعثمان فقال: إن شئت تنحيت فكنت قريباً، فذاك الذي أنزلني هذا

(١) الاستيعاب، جـ ٣، ص ٩٩١ / ٩٩٣. تاريخ الإسلام (الذهبي)، جـ ٢، ص ١٠٠ / ١٠٤.
(٢) الرياض النضرة، جـ ٢، ص ١٩٢.
(٣) الاستيعاب، جـ ٣، ص ٩٩٣.

المنزل ولو أمّروا عليَّ حبشياً لسمعت وأطعت[1]». وروى ابن سيرين قال: قدم أبو ذر المدينة فقال عثمان: كن عندي تَغْدُو عليك وتروح اللقاح، قال: لاحاجة لي في دنياكم، ثم قال: ائذن لي حتى أخرج إلى الربذة فأذن له فخرج[2]. ويؤيد هذا أن أبا ذر لم يكن يحمل على الخليفة شيئاً، وقد أورد ابن سعد أن ناساً من أهل الكوفة قالوا لأبي ذر وهو بالربذة: يا أبا ذر فعل بك هذا الرجل وفعل فهل أنت ناصب لنا راية (يعني فنقاتله) فقال: يا أهل الإسلام لا تعرضوا على ذاكم ولا تذلوا السلطان فإنه من أذل السلطان فلا توبة له.. والله لو أن عثمان صلبني على أطول خشبة أو أطول حبل لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذاك خير لي، ولو سيرني ما بين الأفق إلى الأفق، أو قال ما بين المشرق والمغرب لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذاك خير لي، ولو ردني إلى منزلي لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورأيت أن ذاك خير لي[3].

فأبو ذر كان رجلاً صالحاً زاهداً، وكان من رأيه أن الزهد واجب وأن ما أمسكه الإنسان فاضلاً عن حاجته فهو كنز يكوى به في النار، واحتج على ذلك بما لا حجة له فيه من الكتاب والسنَّة، كقوله تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)[4]. وجعل الكنز ما يفضل عن الحاجة، كما احتج أيضاً بما سمعه عن النبي (ﷺ) أنه قال: يا أبا ذر ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً يمضي عليه ثالثة وعندي منه دينار إلا ديناراً أرصده لدين. وأنه قال: «الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال بالمال هكذا وهكذا»[5]. فأبو ذر، كما يقول ابن تيمية، أراد أن يوجب على الناس ما لم يوجب الله عليهم، ويذمهم على ما لم يذمهم الله عليه، مع أنه مجتهد في ذلك مثاب على طاعته رضي الله عنه كسائر المجتهدين من أمثاله[6].

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، جـ ٢، ص ١١١، فتح الباري، جـ ٣، ص ٢٧١ وما بعدها.
(٢) صفة الصفوة (ابن الجوزي)، جـ ١، ص ٥٩٦ / ٥٩٧.
(٣) طبقات ابن سعد (ابن سعد)، جـ ٤، ص ٢٢٧.
(٤) سورة التوبة: آية ٣٤.
(٥) انظر، مسلم، كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة، جـ ٣، ص ٧٥ / ٧٦.
(٦) منهاج السنَّة النبوية، جـ ٣، ص ١٩٨ / ١٩٩.

وهذا القدر من الأحداث إن صح، ما كان ينبغي أن يقود إلى الفتنة ويؤدي إلى مقتل الخليفة، إذ أنه لا يتعدى في غاية ما يمكن أن ينتهي إليه أن يكون اجتهاداً من الخليفة فيما يراه من مصلحة المسلمين، وإذا كان الأمر كذلك فما هي إذن الأسباب الحقيقية التي أدت إلى الفتنة؟.

اسباب الفتنة :

يبدو أن الفتنة وما صحبها من أحداث، كانت وليدة لظروف عامة ونتيجة للتغيرات التي اجتاحت العالم الإسلامي في أثر الفتوح الإسلامية ودخول كثير، ممن لم يكن على صلة بالنبوة أو يعيش في ظلالها، في الإسلام. ففي عهد الخليفة عمر رضي الله عنه فتحت بلاد واسعة، وجلبت خيرات هذه البلاد إلى الأمصار الإسلامية، فأحدث هذا بعض التغيرات في حياة الناس الاجتماعية والاقتصادية. وبدت بعض مظاهر هذا التغير عنيفة بعد مقتل الخليفة عمر، فأدى هذا كله وما صحبه من ظواهر إلى رد فعل عند أولئك الذين كانوا قريبي عهد بحياة الرسول عليه الصلاة والسلام، ورأوا سياسته وسياسة خليفتيه وسيرتهم جميعاً، وسيرة الصحابة تجاه المال وزينة الدنيا وزخرفها. فتولد لديهم شعور قوي بالاستنكار كما حدث لدى أبي ذر. ولكن لم يكن المجتمع كله على شاكلة أبي ذر، إذ ضعف البعض وجرفه تيار التغيير، وحدث نوع من التعدي والتجاوز من بعض الفئات الفقيرة والغنية على حد سواء. وقد أورد ابن تيمية ما يشير إلى هذا التغير، وبين كيف أنه كان أحد أسباب الفتنة فيقول: «وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يُقَوِّمُ رعيته تقويماً تاماً فلا يعتدي لا الأغنياء ولا الفقراء. فلما كان في خلافة عثمان توسع الأغنياء في الدنيا حتى زاد كثير منهم على قدر المباح في المقدار والنوع، وتوسع أبو ذر في الإنكار حتى نهاهم عن المباحات. وهذا من أسباب الفتنة بين الطائفتين[1]».

وقد لاحظ عمر رضي الله عنه، في نهاية خلافته، بعضاً من مظاهر هذا التغير في حياة الناس وأدرك أبعاده ونتائجه الخطيرة، ووضع من ثم سياسة للحد منه، وعمل جهده لمقاومته وبلغ به الأمر أن منع كبار الصحابة من مغادرة المدينة حتى للجهاد، خوفاً عليهم أن يفتتنوا إذا رأوا الأقاليم التي فتحت على المسلمين،

(١) منهاج السنّة النبوية، جـ ٣، ص ١٩٩.

وخشية على الناس في الأقاليم والأمصار أن يفتتنوا بهم. ولكن الناس لم يلينوا لهذه السياسة ويرتضوها حتى ملّوا عمر وضاقوا به، وشعر هو بهذا ولكنه ظل مستمسكاً بهذه السياسة حريصاً عليها حتى لقي ربه. فلما جاء الخليفة عثمان رأى أن يغير من تلك السياسة التي برم بها الناس على عهد عمر، وظن أن مصلحة المسلمين في التغيير وترك الحرية لهم للتنقل في البلاد ومخالطة العباد. ولكن هذه السياسة في الواقع عجلت بافتتان الناس، وكانت سبباً من أسباب الفتنة العامة. ويصور الطبري في تاريخه مسار هذا التطور ويورد رواية عن الشعبي يقول فيها: «إنه لم يمت عمر رضي الله عنه حتى ملته قريش، وقد كان حصرهم بالمدينة فامتنع عليهم وقال: إن أخوف ما أخافه على هذه الأمة انتشاركم في البلاد. فإن كان الرجل ليستأذنه في الغزو، وهو ممن حبس بالمدينة من المهاجرين، ولم يكن يفعل ذلك بغيرهم من أهل مكة، فيقول: قد كان لك في غزوك مع رسول الله (ﷺ) ما يُبَلِّغُكَ، وخير لك من الغزو اليوم أن لا ترى الدنيا ولا تراك. فلما ولي عثمان خلى عنهم فاضطربوا في البلاد وانقطع إليهم الناس، فكان أحب إليهم من عمر[1]». ويروي الطبري بسنده فيقول: «لم تمض سنة من إمارة عثمان حتى اتخذ رجال من قريش أموالاً في الأمصار وانقطع إليهم الناس. ويروي الطبري أيضاً عن الحسن البصري قوله: «كان عمر بن الخطاب قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان إلا بإذن وأجل، فشكوه فبلغه فقام فقال: «ألا إني قد سننت الإسلام سن البعير، يبدأ فيكون جذعاً، ثم ثنياً ثم رباعياً ثم سداسياً ثم بازلاً، ألا فهل ينتظر بالبازل إلا النقصان، ألا فإن الإسلام قد بزل، ألا وإن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده، ألا فأما وابن الخطاب حي فلا، إني قائم دون شِعَبْ الحَرَّة آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار». وعن محمد وطلحة قالا: «فلما ولي عثمان لم يأخذهم بالذي كان يأخذهم به عمر، فانساحوا في البلاد، فلما رأوها ورأوا الدنيا ورآهم الناس انقطع إليهم من لم يكن له طول ولا مزية في الإسلام فكان مغموراً في الناس وصاروا أوزاعاً إليهم. وأملوهم وتقدموا في ذلك فقالوا: يملكون فنكون قد عرفناهم وتقدمنا في التقرب والانقطاع إليهم. فكان ذلك أول وهن دخل على الإسلام وأول فتنة كانت في العامة ليس إلا ذلك»[2].

(١) تاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٣٩٧. انظر أيضاً، الفتنة ووقعة الجمل، ص ٧٦.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٣٩٦ / ٣٩٧، انظر: الفتنة ووقعة الجمل، ص ٧٥ / ٧٦.

وهكذا تولدت الفتنة والاحتكاك بين الغني والفقير، العازف عن الدنيا والمقبل عليها، بين الولاة والرعية، فظهرت نقمة النقد على الولاة والخروج عليهم ومواجهتهم، واتهامهم بالاستغلال والفساد، واشتد بعض الولاة على العامة واتهموهم بالعصيان والخروج، واستغلت جماعات هذه الظروف، وانتهزها كل من كانت له أطماع في الولاية أو أحقاد شخصية ضد الخليفة أو ضد أحد من ولاته. وإذا ما استعرضنا أسماء أولئك الذين تولوا وزر الفتنة وقادوا الدهماء فيها، نجد أنهم إما ممن كانت لهم أطماع في الولاية فلم يعطوها، كمالك بن الحارث بن الأشتر، ومحمد بن أبي حذيفة، قريب عثمان وربيبه، الذي انضم إلى الخارجين حينما رفض الخليفة أن يوليه ولاية لسوء خلقه وفساد دينه وعدم كفاءته. أو ممن عرف بفساد المعتقد وقلة الدين وإيثار العاجلة على الآجلة(١).

وقد وجد أعداء الإسلام الفرصة سانحة للانتقام من المسلمين لدولهم الزائلة ومجدهم الضائع، فجدُّوا في إثارة الفتنة، ووجدوا في بعض ضعاف النفوس، ومرضى القلوب مدخلاً. وقد تولى الوزر الأكبر في هذه الفتنة عبد الله بن سبأ(٢)، الذي يُذكَر بأنه كان يهودياً من أهل صنعاء، أسلم في زمن عثمان رضي الله عنه، وتنقل في البلاد الإسلامية فمر بالحجاز ثم البصرة والكوفة والشام، ولكن اكتشف أمره وأُبعد من هذه الأمصار جميعاً حتى أتى مصر واستمال في هذه البلاد قلوب بعض الناقمين على الولاة، وبدأ يبث بينهم بعض العقائد المنحرفة كرجعة الأنبياء والأوصياء، وإن كل نبي كان له وصي، وإن علياً وصي محمد. وانتقل بعد ذلك إلى الطعن في الخليفة عثمان وأنه أخذ الخلافة بغير حق، واستثار بعض من وقعوا تحت تأثيره إلى النهوض وزين لهم الطعن على الولاة والخروج عليهم في صورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستطاع أن يكوِّن خلايا سرية في تلك الأمصار تجري بينهم وبينه مكاتبات، ويحيكون المؤمرات ويضعون الخطط للثورة

---

(١) العواصم ومن القواصم، ص ١١١ / ١١٧. البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٧، ص ٢٥١.

(٢) انظر هامش (٢) صفحة ٩٥ للتعريف برسالة علمية في (ابن سبأ ودوره في الفتنة) ويوجد بحث آخر بعنوان (ابن سبأ حقيقة لا خيال) للدكتور سعدي الهاشمي منشور ضمن محاضرات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في موسمها الثقافي ٩٨ /٩٩هـ .

والخروج على الخليفة[1]. وهكذا تفاقمت الفتنة وتجمعت عناصرها من الأقاليم والأمصار كالكوفة ومصر والبصرة يبثون في الظاهر بعض الظلامات والشكاوى من الولاة إلى الخليفة، ويخططون في الباطن للقضاء على الخلافة الإسلامية. وقد شعر كبار الصحابة بالخطر حينما توافدت جموع الدهماء إلى المدينة، فحاولوا تهدئة الثائرين وطلبوا من الخليفة ان يستمع إلى شكاياتهم والمظالم التي زعموها، وفعلاً وعد الخليفة بعد ان استمع اليهم بأن يرد الحق إلى نصابه وأن يقيم العدل وينصف المظلوم، وأن يختار لأمرة المسلمين من يرضونه ويُرضي الله تعالى. وبهذا هدأت الأحوال وتفرقت الجموع قافلة إلى الأمصار، ولكن لم تلبث أن عادت مرة أخرى مدعية أن الخليفة عثمان قد نقض العهد الذي قطعه على نفسه، وأنه كاتب عامله على مصر سراً يأمره أن يؤدب المتظلمين بدلاً من أن ينصفهم[2]. وقد أشرنا من قبل إلى أن قصة الكتاب المزعوم ونسبتها إلى عثمان مجرد افتراء عليه، ومما يؤكد اختلاق هذه القصة والمؤامرة التي وراءها، ما أشار إليه علي رضي الله عنه حينما خاطب هؤلاء الخارجين قائلاً: كيف علمتم يا أهل الكوفة ويا أهل البصرة بما لقي أهل مصر، وقد سرتم مراحل ثم طويتم عنا، هذا والله أمر أُبرم بالمدينة[3]. ويذكر ابن كثير أن بعض الصحابة قالوا للخارجين عند عودتهم: كيف علمتم بذلك .(أي بالكتاب) من أصحابكم وقد افترقتم وصار بينكم مراحل؟ إنما هذا أمرٌ إتفقتم عليه فلما لم يجد الخارجون مبرراً مقنعاً قالوا: ضعوه على ما أردتم لا حاجة لنا في هذا الرجل ليعتزلنا ونحن نعتزله[4].

ورغم تأكيد الخليفة وقسمه بأنه لا صلة له ولا علم بذلك الكتاب المزعوم، فإن جموع الثائرين المحيطة ببيته لم تقبل منه إلا أن يعتزل، أو يسلمهم مروان بن الحكم باعتبار أنه هو الذي كتب الكتاب إلى والي مصر، أو يعزلوه عنوة. ورفض عثمان رضي الله عنه كلا الخيارين ورأى معه بعض الصحابة أن لا يعتزل حتى لا يضع سابقة تسول لكل مجموعة من الغوغاء أن تخرج على أميرها

---

(١) تاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٣٤٠ / ٣٤١، الفتنة ووقعة الجمل، ص ٤٨ / ٤٩.
(٢) الفتنة ووقعة الجمل، ص ٦٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ٦١.
(٤) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٧، ص ١٧٤.

فتعزله[١]. كما أن مروان لم يثبت عليه جرم يقتل بسببه[٢].

فلم يبق إذن إلا الصمود في وجه الثائرين، الذين شددوا الحصار على بيت الخليفة حتى منعوا منه الماء، وأخيراً تسوروا عليه الدار وقتلوه في وضح النهار. ويؤكد مسار الأحداث أن هذه الفتنة أشعل أوارها وخطط لها ونفذها طوائف من المدفوعين بأغراض شخصية أو أهواء ذاتية. وأن خيار المسلمين من الصحابة لم يشتركوا فيها من قريب أو بعيد، ولم يدخل واحد منهم في دم عثمان أو يرضى بقتله، وإنما قتلته، رضوان الله عليه، طائفة من المفسدين في الأرض من أوباش القبائل وأهل الفتن[٣].

أثر الفتنة في ظهور الفرق :

إن مقتل الخليفة عثمان قد فتح أبواب الفتنة على مصاريعها ولم تُجْدِ البيعة لعلي في استقرار الأمور والأحوال، إذ أنه رغم البيعة لعلي من أكثرية المسلمين، فإن معاوية بن أبي سفيان الذي كان والياً للشام على عهد عثمان، لم يذعن لبيعة علي ولم يدخل فيها. واعتل معاوية رضي الله عنه لموقفه هذا بأن عثمان قُتِل مظلوماً، وأنه تجب المبادرة إلى القصاص من قتلته، وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك، والتمس من علي أن يمكنه من قتلة عثمان ثم يبايع له بعد ذلك، وعلي يقول: ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إليَّ أحكم فيهم بالحق[٤]. كما أن جماعة من الصحابة على رأسهم أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم، خرجوا على الخليفة علي، واتجهوا إل البصرة مغاضبين، واحتج هؤلاء جميعاً لموقفهم هذا بدم عثمان، وذهبوا إلى أنه لابد من القصاص من قتلته. ولم

---

(١) العواصم من القواصم، ص ١٣٠، ويذكر خليفة بن خياط أن ابن عمر دخل على عثمان وعنده المغيرة بن الأخنس فقال: انظر ما يقول هؤلاء، يقولون اخلعها ولا تقتل نفسك. فقال ابن عمر: إذا خلعتها أمخلد أنت في الدنيا؟ قال: لا. قال فإن لم تخلعها هل يزيدون على أن يقتلوك؟ قال: لا. فقال: فهل يملكون لك جنة أو ناراً، قال لا. قال فلا أرى لك أن تخلع قميصاً قمصكه الله فتكون سُنَّة كلما كره قوم خليفتهم أو إمامهم خلعوه»، انظر تارخ خليفة بن خياط، ص ١٧٠.

(٢) منهاج السنَّة النبوية، جـ ٣، ص ١٩٠، العواصم من القواصم، ص ١١٠ / ١١١.

(٣) العواصم من القواصم، ص ١١١ / ١١٦.

(٤) فتح الباري، جـ ١٢، ص ٢٨٤. نيل الأوطار (الشوكاني)، جـ ٧، ص ٣٣٩.

ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا علياً في الخلافة، ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة، وإنما أنكرت هي ومن معها على «علي» منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم[1].

وحاول علي أن يرد هؤلاء إلى الصواب، مبيناً أنه لم يشترك في قتل عثمان ولم يظاهر عليه، بل ودعا على قاتليه باللعنة في البر والبحر والسهل والجبل. وبذل أمير المؤمنين «علي» جهده في إقناع أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير بأنه لا بد من خضوع الناس لإمام واحد يحتكمون إليه ويعضِّدونه حتى تقوى شوكة الدولة وتتمكن من تتبع قتلة عثمان، وإقامة حدود الله فيهم كما ينبغي أن تقام الحدود في ظل النظام والأمن لا في ظل الفتنة والانقسام. وبين لهم أيضاً أن هؤلاء القتلة قد انحازوا إلى صفه، ولكنهم لا زالوا متحزبين ولهم شوكة فلا يمكن قتالهم أو النيل منهم وصالحوا المسلمين على هذه الحال من الفرقة واختلاف الكلمة. وبعث الخليفة علي الصحابي الجليل القعقاع بن عمرو التميمي، الذي استطاع أن يقنع عائشة رضي الله عنها ومن معها بالصلح ويتفق معهم على ذلك.

وهكذا اقتنعت أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير بالمصالحة وراجعوا موقفهم بعد أن تبين لهم خطؤه. وقد سُرَّ أمير المؤمنين علي لمراجعتهم موقفهم وموافقتهم على الصلح[2]، ولكن سرعان ما تحركت عناصر الفتنة حينما علمت بنبأ الصلح، وخشي من كان في معسكر «علي» ممن شارك في مقتل عثمان مغبة هذا الصلح عليهم، كما كان معسكر أم المؤمنين عائشة يضم عناصر لا تريد أن تهدأ الفتنة، ومن ثم سعى هؤلاء جميعاً إلى إشعال نار الحرب، ولم يشعر الصالحون في المعسكرين إلا والمناوشات قد بدأت قبيل صبيحة اليوم الثاني للاتفاق، فظن كل فريق أن الفريق الآخر قد غرر به وغدره وانتهى الأمر بموقعة الجمل الشهيرة التي سقط فيها عشرة آلاف من الطرفين، وقتل فيها طلحة والزبير بأيدي مدبري الفتنة من المعسكرين[3].

---

(١) فتح الباري، جـ ١٣، ص ٥٦.

(٢) الفتنة ووقعة الجمل، ص ١٤٤ / ١٤٧، تاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٥٠٦ / ٥٠٧، انظر أيضاً، الكامل (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٢٣٢ / ٢٤٣.

(٣) الفتنة ووقعة الجمل، ص ١٤٧ /١٧٩، وقد قتل طلحة رضي الله عنه في المعركة، أما الزبير رضوان الله عليه فقد قتل بعد انصرافه من ميدان القتال.

وبعد وقعة الجمل تفرغ علي لأمر معاوية وأهل الشام الذين اشتد عودهم وقوي، وصاروا يطالبون بتسليم قتلة عثمان كشرط أساسي لأي اتفاق. وبدأ علي بدعوتهم إلى الدخول في بيعته وأن يكون الجميع عوناً له على القصاص لعثمان. ولكن معاوية استعصم بالشام ورفض كل دعوة إلى الصلح[1]. واعتبر الإمام علي هذا الموقف خروجاً على السلطان الشرعي للدولة، ومن ثم لم يجد بُدًّا من حرب معاوية رضي الله عنه، والتقت سيوف المسلمين مرة ثانية في «صِفِّين» ودارت الحرب بين الفريقين وكادت كفة عسكر علي أن ترجح وأوشك النصر أن يكون حليفه، لولا أن لجأ عمرو بن العاص إلى حيلة اقترح فيها على جيش معاوية رفع المصاحف على الأسِنَّة والدعوة إلى الاحتكام لكتاب الله. وجازت الحيلة على الكثيرين من جيش علي، رغم تحذير علي رضي الله عنه لأصحابه بأن يصبروا ويستمروا في القتال. وعن هذا الحدث يقول ابن حجر: «كاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح، ونادوا: ندعوكم إلى كتاب الله تعالى. وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية رضي الله عنهما، فترك جمعٌ كثير ممن كان مع علي، وخصوصاً القراء، القتال بسبب ذلك تديناً، واحتجوا بقوله تعالى: (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدْعَون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون)[2]. فراسلوا أهل الشام في ذلك فقالوا: ابعثوا حكماً منكم وحكماً منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال، فمن رأوا الحق معه أطاعوه»[3]. وبهذا أكره عَلِيٌّ على قبول التحكيم، وعلى أن يرضى بأبي موسى الأشعري مندوباً عنه وبدأت بذلك هدنة مؤقتة بين الفريقين[4].

وببداية هذه الهدنة ظهر من بين صفوف جيش علي من رفض الهدنة ورأى أنها مخالفة للقرآن، وقوي هذا الرأي وكسب له أنصاراً أعلنوا في النهاية العصيان والخروج، بل كفروا الخليفة علياً رضي الله عنه، وكل من قَبِلَ الهدنة ورضي بالتحكيم، لأن هؤلاء في زعمهم، خالفوا أمر الله الذي يقول (وإن طائفتان من

(١) تاريخ الطبري، جـ ٤، ص ٥٦١ / ٥٦٢، الكامل (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٢٧٦ / ٢٧٧.

(٢) سورة آل عمران: آية ٢٣.

(٣) فتح الباري، جـ ١٢، ص ٢٨٤.

(٤) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٤٨ / ٥٧. الكامل في التاريخ، (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٣١٧ / ٣٢٢.

المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين)[1]، فما دام معاوية قد رفض الصلح ودخل الناس معه في الحرب، فكان ينبغي أن تمضي الحرب إلى نهايتها حتى يحق الله الحق ويبطل الباطل. وقبول التحكيم، تحكيم للرجال في دين الله. وقد رفع هؤلاء شعار: لا حكم إلا لله بواسطة الحرب ينصر الحق ويهزم الباطل. وقد قوي أمر هؤلاء الخوارج حينما فشل التحكيم وانتهى إلى غير نتيجة[2]، وأصبحوا يشكلون خطراً على جماعة المسلمين. فانصرفت جهود علي رضي الله عنه لاستصلاحهم بالحجة أولاً ثم بالقوة حين لم تُجْدِ الحجة ودخل معهم في حروب طويلة أضعفت من جبهته. وأخيراً تآمر الخوارج على التخلص من كل من معاوية وعمرو بن العاص والخليفة علي رضي الله عنهم جميعاً، ولكن خطتهم لم تنجح إلا في قتل علي[3]. ولم يضع مقتله رضي الله عنه حداً للفتنة المستعرة، بل ازداد خطر الخوارج وصاروا يمثلون شوكة في جنب الدولة الأموية يهددون أمنها وأمن الجماعة المسلمة. وفي هذا الوسط المضطرب بدأت تتبلور جماعة تشايع الخليفة علياً وتنادي بحقه وحق أولاده من بعده في الخلافة، وتحمل الدعوة إليهم. وهكذا تولد عن هذه الفتن والاضطرابات فرقتان أو جماعتان هما: الخوارج والشيعة، أو بعبارة أدق ظهر الخوارج كجماعة حركية مقاتلة بينما وضعت البذور الأولى للشيعة وبدأت في النمو. ويصور الأشعري هذه الفترة المتأخرة من الفتن وكيف أدت إلى ظهور الخوارج فيقول: «ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير رضوان الله عليهما، وحربهما إياه وفي قتال معاوية إياه وصار عليٌّ ومعاوية إلى «صفّين»... واختلف أصحاب «علي» عليه وقالوا: قال الله تعالى: (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله)، ولم يقل حاكمهم وهم البغاة. فإن عدت إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى التحكيم، وإلا نبذناك وقاتلناك. فقال علي رضوان الله عليه: قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا، فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق، وليس يسوغ لنا الغدر. فأبوا إلا خلفه واكفاره

(١) سورة الحجرات: آية ٩ — ١٠.

(٢) انظر فيما يلي، ص ٥٩، هامش (١).

(٣) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ١٤٣ وما بعدها، الكامل (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٣٨٧ / ٣٩٠.

بالتحكيم، وخرجوا عليه فسموا خوارج لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب رضوان الله عليه[1]».

ولكن لم يقف أمر الافتراق عند هذه الفرق التي رأت رأياً معيناً في الإمامة، بل سرعان ما تحولت تلك الأحزاب إلى مذاهب، ذلك أن النزاع السياسي حول الخلافة ومن هو أولى بأن يكون خليفة للمسلمين وأيهما كان على حق في موقفه علي أو معاوية رضي الله عنهما، تحول إلى خلاف فكري حول الحكم على هؤلاء والحكم على أتباعهم. وقد أثار هذه المشكلة بهذه الصورة جماعة الخوارج الذين كفَّروا، كما سنرى كثيراً من المسلمين وأخرجوهم من دائرة الجماعة المسلمة (أي جماعتهم كما كانوا يعتقدون). ومن هنا بدأت محاولات فكرية لتحديد معنى الإيمان وأركانه، أو الشروط التي ينبغي توفرها حتى يعد الشخص مؤمناً، والعلاقة بين الإيمان والإسلام، وحكم مرتكب الكبيرة، هل هو مؤمن عاص أو كافر خارج عن الملة كما زعمت الخوارج، إلى غير ذلك من الأبحاث المتعلقة بهذا الجانب العقائدي. وظهر في إطار هذه الأبحاث جماعة المرجئة الذين اتخذوا رأياً في الطرف المقابل لآراء الخوارج، ثم نشأت مذاهب عقائدية كلامية كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، تعلقت مباحثها بقضايا العقيدة والبرهنة عليها والدفاع عنها. وظهر أيضاً أولئك المفكرون الذين أطلق عليهم «فلاسفة الإسلام» والذين تأثروا إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية ومناهجها وحاولوا التوفيق بينها وبين الإسلام، ويمثل هؤلاء الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم[2]. ونجد أيضاً ذلك التيار الباطني الذي اتخذ من الإسلام ستاراً وعمل جهده في هدم الشريعة وتقويض أركان الدين. وضم هذا التيار فرقاً متعددة، واندست فيه طوائف مختلفة، كالإسماعيلية بفروعها والقرامطة وإخوان الصفاء والنصيرية والدروز، والحركات الباطنية الحديثة كالبابية والبهائية والقاديانية. كما كان لهذا التيار الباطني أثر كبير

(١) مقالات الإسلاميين، ص ٣ / ٥.

(٢) وقد واجه هذا التيار الفلسفي نقداً عنيفاً من قبل علماء المسلمين، فنقدوا نظريات الفلاسفة ومناهجهم وما استندوا إليه من ثقافة يونانية وثنية. انظر: تهافت الفلاسفة (لأبي حامد الغزالي) وكتب ابن تيمية لا سيما: الرد على المنطقيين، ونقض المنطق. وممن نقدوا هذا التيار الفلسفي من المحدثين، سيد قطب في «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته»، كلمة في المنهج، ص ٣ / ٢٣، وعبد الحليم محمود: «موقف الإسلام من العلم والفن والفلسفة»، ص ١٢٦ / ١٩٠.

في الفلسفة الصوفية واتجاهاتها الإشراقية[1].

ولم تكن هذه الفرق والتيارات والمذاهب جميعاً وليدة ذلك الخلاف الذي دار حول الخلافة، بل كانت هناك عوامل عديدة أثرت في ظهور هذه الفرق المختلفة والتيارات المتباينة: من بينها ترجمة التراث اليوناني إلى اللغة العربية وافتتان البعض به، والخوض في المشكلات العقائدية بغير المنهج الذي وضعه الشرع. هذا إضافة إلى أن الجدال مع أصحاب الديانات والمذاهب غير الإسلامية أثار كثيراً من المشكلات العقائدية لدى بعض المسلمين. والذي يهمنا في هذا المقام من تلك الطوائف جميعاً، الجماعات التي تولدت في ظروف البحث عن مشكلة الخلافة كالخوارج والشيعة، وما ارتبط بهما من حركات ومذاهب فكرية.

(١) انظر: الفلسفة الصوفية في الإسلام (عبد القادر محمود)، دار الفكر العربي، ط. ثانية، ص ٢٩٩ / ٦٠٤.

الفصل الثاني

الخوارج: نشأتهم، مبادؤهم، أهم فرقهم

نشأة الخوارج :

سبق أن أشرنا إلى أن كلمة خوارج أطلقت على أولئك النفر الذين خرجوا على «علي» بن أبي طالب رضي الله عنه بعد قبوله التحكيم عقب معركة «صِفِّين» إذ اعتبر هؤلاء التحكيم خطيئة تؤدي إلى الكفر، ومن ثَمَّ طلبوا من «علي» أن يتوب من هذا الذنب، وانتهى الأمر بأن خرجوا من معسكره. وقد قبل الخوارج هذه التسمية ولكنهم فسروا الخروج بأنه خروج من بيوتهم جهاداً في سبيل الله، وفقاً لقوله تعالى: (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله)[1]. وقد أطلق على الخوارج أيضاً اسم «الشراة» وربما يكونون هم الذين وصفوا أنفسهم بذلك لأنهم يزعمون أنهم باعوا أنفسهم لله كما ورد في قوله تعالى: (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد)[2]. وسموا أيضاً بالحرورية لانحيازهم في أول أمرهم إلى قرية «حروراء» بالقرب من الكوفة، كما سموا أيضاً بالمحكمة لرفعهم شعار «لا حكم إلا لله» والتفافهم حوله[3].

---

(١) سورة النساء: آية: ١٠٠.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٠٧، وفي هذا المعنى ينسب إلى قطرى بن الفُجاءة، قوله في معركة دولاب :

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيح من الكفار كل حريم
رأت فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن عنده ونعيم

انظر: الكامل في الأدب (المبرد)، جـ ٢، ص ٢١٨.

(٣) الخوارج في العصر الأموي (نايف محمود معروف)، ص ١٨٧ / ١٩٤. ويقال أن أول من رفع شعار «لا حكم إلا لله» عروة بن أُديَّة، جهر به في وجه الأشعث بن قيس، حينما قرأ كتاب التحكيم على جماعة من اليمنيين، فاعترضه عروة قائلاً: تُحكمون في أمر الله عز وجل الرجال لا حكم إلا لله»، انظر: العقود الفضية في أصول الإباضية (سالم بن أحمد الحارثي)، ص ٣٧ /٣٨، ٤٦. تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٥.

ومهما يكن من شيء فإن اسم «الخوارج» في معناه الأول الذي يشير إلى الانشقاق ومفارقة الجماعة ، أصبح الاسم السائر على هذه الجماعة. وإذا كان اسم «الخوارج» قد أطلق على جماعة معينة ظهرت في الفترة التي أعقبت «التحكيم» فإن الاتجاه الخارجي الذي مثله هؤلاء الخوارج قد وردت الإشارة إليه في أحاديث عديدة، كما ظهر أفراد على عهد رسول الله (ﷺ) يمثلون هذه الظاهرة، واعتبروا من ثم سلفاً للخوارج المتأخرين، الأمر الذي أدى ببعض مؤرخي الفرق إلى اعتبار الخروج تياراً عاماً يشير إلى كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين، أو على الأئمة في كل زمان[1]. وتشير الأحاديث التي ورد فيها ذكر الخوارج إلى أوصافهم والأمر بقتالهم وذمهم. وقد صَحَّتْ هذه الأحاديث بأوجه عديدة بلغت عشرة أوجه كما ذكر الإمام أحمد بن حنبل، وقد خرجها مسلم في صحيحه وخرج البخاري طائفة منها[2]. وقد أورد كل من البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري أنه قال «بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله (ﷺ) من اليمن بذهبة في أديم مقروظ لم تحصل من ترابها، قال فقسمها بين أربعة نفر: بين عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، وزيد الخيل والرابع أما علقمة بن علاثة وأما عامر بن الطفيل. فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. فبلغ ذلك النبي (ﷺ) فقال: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء. قال: فقام رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الإزار، فقال: يا رسول الله اتق الله. فقال: ويلك، أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله. قال: ثم ولى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه، فقال: لا لعلّه أن يكون يصلي، قال خالد: وكم من مُصَلٍ يقول بلسانه ما ليس في قلبه. فقال رسول الله (ﷺ): إني لم أومر أن أُنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم: قال ثم نظر إليه وهو مقف وقال: إنه يخرج من ضئضىء[*] هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١١٤.

(٢) مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، طبعة أولى ١٣٩٨هـ، مجلد ٣، ص ٢٧٩.

(*) ضئضي جنس، يقال فلان من ضئضىء صدق أو من محتد صدق، انظر، الكامل: (المبرد)، جـ ٢، ص ١٤٢.

من الرمية. قال أظنه قال: لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود[1]». وفي رواية للبخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال: إذا حدثتكم عن رسول الله (ﷺ) حديثاً فوالله لأن أخر من السماء أحب إليَّ من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة، وإني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يرمق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة[2].

وقد ورد في حديث آخر أن الرجل الذي خاطب الرسول عليه الصلاة والسلام هو ذو الخويصرة أو عبد الله بن ذي الخويصرة، وأنه من بني تميم. فقد روى البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: «بينا النبي (ﷺ) يقسم جاء عبد الله ابن ذي الخويصرة التميمي فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: «ويلك من يعدل إذا لم أعدل»، قال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنقه، قال: «دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم. آيتهم رجل إحدى يديه، أو قال ثدييه، مثل ثدي المرأة أو قال مثل البَضْعَةِ تَدَرْدَرُ يخرجون على حين فرقة من الناس. قال أبو سعيد أشهد أني سمعت من النبي (ﷺ)، وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي (ﷺ)، قال فنزلت فيه (ومنهم من يلمزك في الصدقات)[3].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب «ذكر الخوارج وصفاتهم»، جـ ٣، ص ١١١، صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب «قول الله تعالى: وإلى عاد أخاهم هوداً»، جـ ٤، ص ١٠٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين، جـ ٨، ص ٥١ / ٥٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب «من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه»، جـ ٨، ص ٥٢ / ٥٣. وقد أورد مسلم نفس الحديث مع اختلاف طفيف في الصيغة، انظر صحيح مسلم جـ ٣، ص ١١٠. وقد أنكر الإباضية المعاصرون ما ذكر في هذا الحديث من أن علامة الخوارج رجل له صفات معينة

وتذكر المصادر أن ذا الخويصرة هذا هو حرقوص بن زهير السعدي الذي ذكره الطبري في الصحابة، وذكر أنه كان له في العراق أثر، وأنه هو الذي فتح سوق الأهواز ثم كان مع علي في حروبه، ثم صار مع الخوارج فقتل معهم[1]، وزعم بعضهم أنه ذو الثدية. ويذهب ابن الجوزي إلى أنه أول خارجي خرج في

= ذكرت في الحديث أو أن ذا الخويصرة هو الرجل الذي اعترض على الرسول (ﷺ)، ويقول أحدهم «إن هذه الزيادة لم يروها جابر بن زيد، وهو قد سمع الحديث من أبي سعيد أيضاً أتراه يأخذ من أبي سعيد ويسمع منه ذلك ثم يتولى من كان هذا وصفه، كلا بل هو أورع من ذلك، وقد أدرك عصر الصحابة وسمع من كثير منهم، وإني لأنزه البخاري عن الكذب، ولكنه يأخذ عن أهل الأهواء كالشيعة والمرجئة ثقة بهم وأن لهم أهواء لا يؤمنون معها على نقل يخالف ما هم فيه» انظر: العقود الفضية، ص ٦٧. الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح (مسند الربيع بن حبيب)، ص ٥٦ / ٥٧. ويُرَدُّ على هذا بما يلي: أولاً إن الرجال الذين رووا حديث أبي سعيد هذا بهذه الصيغة لم يتهم أحد منهم بأنه صاحب هوى أو من أهل البدع. إذ أن سند هذا الحديث عن عبد الله بن محمد عن هشام عن الزُهْري عن أبي سلمة عن أبي سعيد. ولم يرد أن واحداً من هؤلاء اتهم بالتشيع أو الأرجاء أو القدر أو أيٍّ من أنواع البدع التي ذكرها المحدثون. ثانياً: إن الرواية عن أهل البدع ومدى قبولها، مسألة تناولها علماء الجرح والتعديل وميزوا في هذا الخصوص بين البدعة المكفرة وهذه لا خلاف في رد رواية من يعتنقها. كما لا خلاف في رد رواية من استحل الكذب من أصحاب البدع أياً كانت. أما إن كانت البدعة غير مكفرة ولم يستحل صحابها الكذب، فهناك خلاف في توثيق الرواية الواردة عن طريق أمثال هؤلاء. والمعتمد، كما يقول الحافظ بن حجر، إن الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه، وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه على ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله»، وبالنسبة للبخاري فقد حصر ابن حجر، في مقدمة فتح الباري من روى عنهم البخاري من أصحاب البدع، وليس فيهم واحد اتهم ببدعة تخرجه من الإسلام أو ثبت أنه كان داعياً لبدعته أو اتهم بعدم الضبط أو عدم الورع انظر: هدى الساري مقدمة فتح الباري (ابن حجر) ص: ٣٨٤ / ٣٨٥، ٤٩٥، ولأراء العلماء في الرواية وعدمها عن أصحاب البدع انظر: تدريب الرواي في شرح تقريب النواوي (جلال الدين بن عبد الرحمن أبي بكر السيوطي)، جـ ١، ص ٣٢٤ / ٣٢٥، كتاب الجرح والتعديل (ابن أبي حاتم الرازي)، ص ٣١ / ٣٤. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (أحمد محمد شاكر) ص ٩٩ / ١٠١.

(١) فتح الباري، جـ ١٢، ص ٢٩٢، قارن: نيل الأوطار (الشوكاني)، جـ ٧، ص ٣٤٦.

الإسلام، وآفته أنه رضي برأي نفسه، ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله (ﷺ)[1].

وقد كان حرقوص هذا أحد الرؤوس التي دبرت الفتنة وشاركت في المؤامرة ضد الخليفة عثمان، إذ كان يقود ثوار البصرة، كما أنه كان من قادة الخوارج الذين انشقوا على «علي» بن أبي طالب، بعد معركة صفين، وكان من أشد الخوارج علي عليّ رضي الله عنه، وجادل علياً لقبوله التحكيم الذي اعتبره خطيئة وذنباً، وطالب علياً بالتوبة منه، وكان حرقوص مع الخوارج الذين قاتلهم علي وقتل في معركة النهروان سنة سبع وثلاثين[2].

ورغم الارتباط الفعلي بين ذي الخويصرة وبين الخوارج، فإن الخوارج لم يظهروا كجماعة إلا بعد حادثة «التحكيم» حيث فارقوا الجماعة وانحازوا إلى حروراء وعينوا شبث بن ربعي التميمي ليكون أميراً عليهم للقتال، وجعلوا عبد الله بن الكواء اليشكري أميراً للصلاة. وأعلنوا أن الأمر شورى بعد الفتح والبيعة لله عز وجل، وشبهوا هجرتهم من الكوفة إلى حروراء بهجرة الرسول من مكة إلى المدينة. ورغم اتخاذ الخوارج هذا الموقف العدائي من أمير المؤمنين وجماعة المسلمين، فإن الخليفة علياً حاول أن يقنعهم بالرجوع إلى صوابهم فبعث إليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ليناظرهم. وحينما سألهم ابن عباس عن الأسباب التي دفعت بهم إلى مفارقة معسكر الخليفة قالوا بأنهم نقموا عليه ثلاثة أمور :

١ ــ أنه بقبوله «التحكيم» قد حكم الرجال في أمر الله الذي يقول عنه تعالى: (إن الحكم إلا لله) فأخطأ بهذا، وكان ينبغي أن يستمر في القتال حتى يظهر حكم الله.

٢ ــ أنه قاتل أصحاب «الجمل» وقتلهم، وفي نفس الوقت لم يسبهم ولم يأخذ غنائمهم، بل إنه نهى عن قتل مُدْبِرِهم والإجهاز على جريحهم وغنيمة أموالهم وذراريهم، وقال الخوارج إنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن أو كافر، فإن كان هؤلاء مؤمنين لم يحل قتالهم، وإن كانوا كفاراً أبيحت دماؤهم وأموالهم.

---

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩٠.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٧٢، تاريخ من دفن في العراق من الصحابة (علي بن الحسن الهاشمي الخطيب)، ص ١١١ / ١١٢.

٣ ــ وأخيراً فإن علياً بقبوله «التحكيم قد محا نفسه عن إمرة المؤمنين»[*]، وفي رأيهم أنه إن لم يكن أمير المؤمنين فإنه لأمير الكافرين[١].

وقد بين لهم ابن عباس خطأهم في هذه الآراء وما استنتجوه منها من نتائج وما بنوه عليها من أحكام، وذكر لهم أن الله أوجب التحكيم في أمور هي أهون من حقن دماء المسلمين كحالة الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما، إذ ورد في القرآن (فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها) [سورة النساء، الآية ٣٥]، وقال: (إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما). كما أمر تعالى أن يحكم في الصيد بجزاء (مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم)، فمن أنكر التحكيم مطلقاً فقد خالف كتاب الله. وذكر ابن عباس لهم، أن التحكيم في أمر أميرين لأجل حقن دماء المسلمين أولى من التحكيم في أمر الزوجين والتحكيم لأجل الصيد. أما بالنسبة للقضية الثانية، فقد أشار ابن عباس إلى أنه كان من ضمن القوم المقاتلين في معركة «الجمل» أم المؤمنين عائشة. فهل يسبى الخوارج أمهم، أم ينكرون أنها أمهم؟ وقال لهم ابن عباس: فوالله لئن قلتم ليست بأمنا خرجتم من الإسلام ووالله لئن قلتم لنسبينها ونستحل منها ما نستحل من غيرها لقد خرجتم من الإسلام. فأنتم بين ضلالتين لأن الله تعالى قال: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم)[٢] وخطأ الخوارج في هذه المسألة ــ كما يقول ابن تيمية ــ ظنهم أن من كان مؤمناً لم يبح قتاله بحال، وهذا خلاف القرآن الذي وصف الطوائف المتقاتلة بالإيمان في قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما...)، وقوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم). فأخبر الله تعالى بأنهم مؤمنون مقتتلون، ودل القرآن على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال

(*) يقال إن علياً حينما كتب بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام ورد فيه: هذا ما قضى عليه أمير المؤمنين علي ومعاوية فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا: اثبتوا اسمه واسم أبيه، فأجاب علي إلى ذلك فأنكره عليه الخوارج: انظر: تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٢، الكامل (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٣١٩ / ٣٢٠، البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٧، ص ٢٧٧، فتح الباري (ابن حجر)، جـ ١٢، ص ٢٨٤.

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩١ /٩٢، انظر الفتاوي (ابن تيمية)، جـ ١٩، ص ٨٩ / ٩٢، تاريخ الطبري جـ ٥، ص ٦٤ ــ ٦٦، الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ ٣، ٣٢٦ / ٣٢٨.

(٢) سورة: الاحزاب، آية: ٦.

والبغي وأنه يأمر بقتال الباغية حيث أمر الله به. وأما المشكلة الثالثة، وهي: القول بأن علياً محا عن نفسه أمير المؤمنين، فقد رد عليهم ابن عباس بأنه ليس في هذا شيء يؤخذ على «علي» إذ أن الرسول عليه الصلاة والسلام، الذي هو أفضل من «علي»، محا عن نفسه صفة الرسالة التي هي منزلة أفضل من منزلة إمرة المؤمنين، وذلك حينما قال لعلي في صلح الحديبية أكتب لهم كتاباً فكتب علي: هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله فقال المشركون: والله ما نعلم أنك رسول الله، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك. فقال رسول الله (ﷺ): اللهم إنك لتعلم إني رسول الله: أمح يا علي واكتب هذا ما اصطلح عليه محمد ابن عبد الله. فوالله لرسول الله خير من علي وقد محا نفسه[1]. بهذه الحجج القوية استطاع ابن عباس[2]، أن يرد طائفة كبيرة من الخوارج إلى الحق والصواب، ويقال إنه لما عاد

---

(١) تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩٢، الفتاوي (ابن تيمية)، جـ ١٩، ص ٨٩ / ٩١. نيل الأوطار (الشوكاني)، جـ ٧، ص ٣٤٩.

(٢) قد نسب البغدادي هذه المناظرة مع الخوارج إلى علي نفسه، انظر: الفرق بين الفرق، (البغدادي)، ص ٧٨ / ٧٩، وربما كان علياً هو الذي قرر أصول هذه الأجوبة أولاً ثم أرسل ابن عباس بها. ويؤيد هذا ما أورده ابن حجر عن أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي. فقالت له عائشة تحدثني بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم علي. قال إن علياً لما كاتب معاوية وحَكَّمَا الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة، وعتبوا عليه فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به، ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم إلا لله. فبلغ ذلك علياً فجمع الناس فدعا بمصحف فجعل يضربه ويقول: أيها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا إنسان؟ إنما هو مداد وورق، ونحن نتكلم بما روينا منه. فقال: كتاب الله بيني وبين هؤلاء، يقول الله في امرأة رجل «فإن خفتم شقاق بينهما»، الآية. وأمة محمد أعظم من امرأة رجل، ونقموا على أن كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله (ﷺ) سهيل بن عمرو «ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة». ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف منهم عبد الله بن الكواء. فبعث إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا. فأرسل إليهم: كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب قال عبد الله بن شداد: فوالله ما قاتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام.

فتح الباري، جـ ١٢، ص ٢٩٦. وينسب ابن أبي الحديد أيضاً هذه المناظرة إلى علي، انظر، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٢، ص ٢٧٥. ويذكر المبرد أن

ابن عباس إلى علي سأله عن الخوارج إن كانوا منافقين. فقال ابن عباس: «والله ما سيماهم بسيماء المنافقين، إن بين أعينهم لأثر السجود وهم يتأولون القرآن[1]». وقد أطمع هذا علياً في إقناعهم وهدايتهم فخرج إليهم بنفسه وذكَرهُم بموافقتهم السابقة على الهدنة، وكيف أنهم هم الذين حملوه على قبول التحكيم على كره منه، فاعترفوا بذلك قائلين: إنهم أذنبوا بذلك وتابوا وطلبوا منه أن يفعل ذلك. وأخيراً عادوا معه إلى الكوفة وأشاعوا بين الناس أن علياً رجع عن «التحكيم» وتبين له خطؤه، فلما كذبهم علي في زعمهم هذا خرجوا عليه ثانية وأصبحوا يرددون أن «لا حكم إلا لله». فلما سمع علي نداءهم قال: كلمة حق أُريدَ بها باطل». واتخذ معهم، رغم هذا، سياسة لينة محاولاً إقناعهم بالحجة، وقال لهم: أما وإن لكم عندي ثلاثاً ما صحبتمونا، لا نمعنكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا»[2].

وقبل أن يحين موعد «التحكيم» جاء بعض الخوارج إلى علي طالبين منه الرجوع عن التحكيم والعودة إلى القتال بعد أن يعلن توبته عن خطيئته، فلم يجبهم إلى ذلك مؤكداً أنه لا يخلف العهد والميثاق، وإنه يستجيب إلى أمر الله الذي يقول (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً)[3]. ولما بعث علي أبا موسى الأشعري «للتحكيم» ضاق الخوارج بهذا وقرروا الانفصال عنه وتكوين إمارة مستقلة وتعيين أمير عليهم، وعرضوا الأمر على بعض زعمائهم فرفضوا. وقبلها أخيراً عبد الله بن وهب الراسبي قائلاً: «هاتوها فوالله ما أقبلها رغبة في الدنيا، ولا فراراً من الموت، ولكن أقبلها لما أرجو فيها من عظيم الأجر» وبايعوه أميراً لهم في العاشر من شهر شوال عام ٣٧هـ، ونزلوا النهروان وكتبوا إلى أصحابهم أن يوافوهم بها ويتجمعوا هناك[4].

= علياً ناظر الخوارج بعد مناظرة ابن عباس لهم، ويورد نصاً قريباً من النص المذكور أعلاه، انظر الكامل (المبرد) جـ ٢، ص ١٣٥ / ١٣٦.

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٢، ص ٣١٠.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٥ ص ٧٣. الكامل في التاريخ، جـ ٣، ص ٣٣٤ / ٣٣٦.

(٣) سورة النحل: آية ٩١.

(٤) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٧٢ / ٧٥.

وبعد أن صدر قرار التحكيم وتبين أنه لم يحسم النزاع[1]، بدأ علي يستعد لغزو الشام ورد المخالفين إلى صفوف الجماعة. ولكن ظهر من بين أصحابه من نادي بضرورة القضاء أولاً على الخوارج قبل التوجه لقتال أهل الشام. واستطاع «علي» أن يقنع هؤلاء بأنَّ الخطر الحقيقي يكمن في الشام، وأن قتال معاوية أولى من قتال هذه الفئة الخارجة، واقتنع أصحاب علي بذلك. ولكن ورد إلى علي نبأ إفساد الخوارج في الأرض واستحلالهم لدماء المسلمين وأموالهم، وقتلهم عبدالله بن خباب بن الأرت، الذي لقوه في طريقهم وقالوا له: هل سمعت من أبيك حديثاً عن رسول الله (ﷺ) تحدثناه. قال نعم سمعت أبي يحدث عن رسول الله (ﷺ) أنه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي، والماشي خير من الساعي فإذا أدركتَ ذلك فكن عبدالله المقتول. ثم سألوه عن رأيه في أبي بكر وعمر فذكرهما بكل خير، وسألوه عن عثمان في أول خلافته وآخرها فجعله محقاً في أولها وآخرها، وعن علي قبل التحكيم وبعده فقال: «إنه أعلم بالله منكم وأشدَّ توقياً على دينه، وأنفذ بصيرة. فأخذوا عليه بذلك أنه لا يتبع الهدى، فقدموه إلى شفير النهر فذبحوه وبقروا بطن أم ولده عمًّا في بطنها، وكانت حبلى، ثم قتلوا بعض النسوة وأخذوا يعترضون الناس ويقتلون الأطفال[2]»،

---

(١) وقد وردت عدة روايات حول التحكيم حاولت أن تصور أبا موسى الأشعري بالرجل الضعيف، وأن تصف عمرو بن العاص بالمكر والدهاء، وهي روايات باطلة لا أساس لها. والصحيح أن الحكمين اتفقا على رد الأمر (أي أمر الخلاف بين علي ومعاوية)، وجعله في النفر الذين توفي رسول الله (ﷺ) وهو عنهم راض. ليقرروا فيه رأيهم. وليس المراد بالأمر هنا الخلاف حول الخلافة كما فهم البعض. انظر: في النظام السياسي للدولة الإسلامية (محمد سليم العوا) ص: ١٠٢ / ١٠٥، العواصم من القواصم ص ١٧٢ / ١٨١. ويؤيد هذا ما ذهب إليه الغزالي من أن ما جرى بين معاوية وعلى رضى الله عنهما، كان مبنياً على الاجتهاد لا منازعة من معاوية في الإمامة إذ ظن علي رضي الله عنه أن تسليمه قتلة عثمان مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي إلى اضطراب أمر الإمامة في بدايتها، فرأى التأخير اصوب، وظن معاوية أن تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الإغراء بالأئمة ويعرض الدماء للسفك وقد قال أفاضل العلماء: كل مجتهد مصيب، وقال قائلون: المصيب واحد، ولم يذهب إلى تخطيئة على ذو تحصيل أصلاً: انظر احياء علوم الدين (أبو حامد الغزالي) جـ ١، ص ١٠٢.

(٢) نص الحديث المذكور ورد في مسند الإمام أحمد بن حنبل، جـ ٥، ص ١١٠، تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٨٢/٨١. تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ٩٣. الكامل (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٣٤٢/٣٤١.

فبعث إليهم «علي» الحارث بن مرة العبدي ليأتيه بخبرهم فقتلوه أيضاً. حينئذ لم يجد علي بُدًّا من الاستجابة لطلب أتباعه الذين رأوا ضرورة المسير إلى الخوارج ليفرغوا منهم قبل التوجه إلى الشام. ولما قابل «علي» الخوارج طلب منهم تسليم قتلة عبدالله بن خباب للقصاص منهم، فقالوا كلنا قتلناه[1]، فصمم على قتالهم بعد أن تبين له إنهم الفئة الخارجة التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام في أحاديثه، وخطب عليٌّ أصحابه وأخبرهم بما سمع عن رسول الله (ﷺ) في شأن الخوارج، وقال: هم هؤلاء القوم سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على سرح الناس. وهكذا كانت موقعة «النهروان» التي أبيد فيها الخوارج ولم ينج منهم إلا نفر قليل[2].

ولكن معركة «النهروان» لم تضع نهاية للخوارج بل أذكت في من بقي منهم روح القتال وكانت ذكرى تلك الموقعة دافعاً لهم إلى مزيد من العنف، الأمر الذي أدى بهم إلى التخطيط لاغتيال «علي» وتنفيذ ذلك. ولما جاءت الدولة الأموية استمر الخوارج كقوة مناهضة لها، وخاضوا كثيراً من المعارك الانتحارية ضد جيوش الأمويين وولاتهم، وظهرت فرق خارجية عديدة كالأزارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والإباضية وغيرهم، ولما تولى الخلافة عمر بن عبدالعزيز حاول أن يردهم إلى الحق[3]، كما حاول علي بن أبي طالب من قبل، إذ رأى من بينهم كما قال: أناسا قد ضلوا فضلوا، وأنهم كانوا يبغون الحق فأخطأوا سبيله. ولكنه في النهاية يئس من إصلاحهم وردهم إلى الصواب، ومن ثم لم يكن أمامه إلا قتالهم وحربهم. وهكذا استمر الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يجهدون ويجاهدون في سبيل إسقاطها وتقويض أركانها، واستطاعوا في بعض الأحيان أن يبسطوا نفوذهم على أرض فارس والعراق وبعض مناطق من اليمن والجزيرة، وقابلهم الأمويون عنفاً

---

(١) يذهب صاحب «العقود الفضية في أصول الإباضية» إلى أن عبد الله بن خباب قتلته فئة انضمت فيما بعد إلى الخوارج حينما طولبوا بدمه، يريد بذلك تبرئة الخوارج من دمه. ولكن لا يمكن انكار أن الخوارج إن لم يقتلوه فقد حموا قاتليه، إضافة إلى أن هذا القول يخالف كل الروايات الواردة في هذه القصة. انظر: العقود الفضية، ص ٦٣.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٨١ / ٨٣، الفتاوي (ابن تيمية)، جـ ٤، ص ٥٠٠ / ٥٠١.

(٣) انظر: مروج الذهب (المسعودي)، جـ ٣، ص ٢٠٠ / ٢٠٢.

بعنف وحاولوا سحقهم بكل قسوة وشدة حتى انكسرت شوكتهم. ورغم هذا قام الخوارج بثورات عديدة في أنحاء متفرقة من الدولة العباسية، فخرج الإباضية في عمان بقيادة الجلندي ضد جيوش السفاح وراح ضحية هذه الحرب قرابة العشرة آلاف[1]. وفي عهد المنصور قاد ملبد بن حرملة الشيباني، الخوارج بالجزيرة عام ١٣٨هـ وقتل منهم عدد كبير[2]. وفي المغرب الإسلامي (تونس) وما حولها قاد الخوارج بقيادة أبي حاتم الأباضي حرباً ضد جيوش العباسيين، دامت خمسة عشرة سنة وقتل فيها خلال ٣٧٥ موقعة ما يربو على الثلاثين ألفاً[3]. وفي عهد المهدي خرج يوسف بن إبراهيم المعروف بالبرم بخراسان[4]، كما خرج يس التميمي بالموصل واستولى على ديار ربيعة والجزيرة[5]، وفي عهد الرشيد خرج الصحصح بالجزيرة وغلب على ديار بكر[6]، كما شهد عهده أيضاً ثورة الوليد بن طريف بالجزيرة وكانت من أعنف ثورات الخوارج التي شهدها عصر العباسيين[7].

المبادىء العامة للخوارج :

لم تكن للخوارج مبادىء عامة قرروها والتقوا حولها، بل رفعوا في بداية أمرهم شعارات التفوا حولها وتحمسوا لها وقاتلوا في سبيل تحقيقها: كقولهم «لا حكم إلا لله»، وتكفيرهم لمخالفيهم واستباحة قتلهم وقتالهم. ومن خلال ممارساتهم تكونت للخوارج آراء عامة حول المشكلات التي أثاروها أو كانوا طرفاً في إثارتها، كمشكلة الإمامة، ومشكلة مرتكب الكبيرة والحكم عليه كفراً وإيماناً.

أما مشكلة الإمامة فلم تكن للخوارج نظرية واضحة حولها كتلك التي للشيعة حول أئمتهم، أو كتلك التي لعامة المسلمين حول من يلي أمر المسلمين والشروط التي ينبغي توفرها فيه. بل اعتبر شعارهم «لا حكم إلا لله»؛ تحللاً من

(١) تاريخ الطبري، جـ ٧، ص ٤٦٢ / ٤٦٣، الكامل في التاريخ، جـ ٥، ص ٤٥٢.
(٢) تاريخ الطبري، جـ ٧، ص ٤٩٨ / ٤٩٩، الكامل في التاريخ، جـ ٥، ص ٤٨٢، ٤٨٥ / ٤٨٦.
(٣) الكامل في التاريخ، جـ ٥، ص ٥٩٩ / ٦٠٢.
(٤) تاريخ الطبري، جـ ٦، ص ١٢٤، الكامل في التاريخ، جـ ٦، ص ٤٣.
(٥) الكامل في التاريخ جـ ٦، ص ٧٨.
(٦) المرجع نفسه، جـ ٦، ص ١١٢.
(٧) المرجع نفسه ص ١٤١ ــ ١٤٣.

الالتزام بإمرة معينة، ومن ثم رد عليهم علي رضي الله عنه بقوله: «كلمة حق يراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله، وأنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع بها الفاجر، ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفيء ويقاتل به العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر ويستراح من فاجر»[1].

وقد ذهب النجدات من الخوارج إلى أنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن للناس أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا أن ذلك (التناصف) لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز[2]. فإقامة الإمامة إذن عند النجدات ليست واجبة شرعاً بل هي من الأمور الجائزة وإذا وجبت فإنما تجب بحكم الحاجة والمصلحة. وإذا ما استثنينا هذا الرأي الذي نادى به النجدات، نجد أن الخوارج حينما انحازوا إلى حروراء نصبوا أميراً للصلاة وأميراً للحرب، ثم اختاروا لهم أميراً حينما قال لهم أحد زعمائهم: «لا بد أن تولوا رجلاً منكم فإنكم لا بد لكم من عماد وسناد وراية تحفون بها وترجعون إليها[3]». واختاروا من ثم عبدالله بن وهب الراسبي واعتبروه الإمام الشرعي والخليفة المنتخب. ويذكر ابن أبي الحديد أن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون «لا إمرة» ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى إمام، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمّروا عبدالله بن وهب الراسبي[4].

وقد التزموا في اختيار أميرهم مبدأ الشورى والحرية، وذهبوا إلى أن هذا الاختيار حق لعامة المسلمين، وأن الخليفة يستمر في وظيفته ما قام بالعدل وأقام الشرع وابتعد عن الخطأ والزيغ فإن حاد وانحرف وجب عزله أو قتله. وقد ذهب الخوارج إلى أن منصب الخلافة حق متاح لأي مسلم كفؤ عربياً كان أم أعجمياً، قرشياً كان أم من بقية العرب، بل فضلوا أن يكون الخليفة غير قرشي ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع أو حاد عن الحق، إذ لن تكون له عصبة تحميه. وقد اختاروا بناءً على ذلك أميراً لهم من غير قريش وهو عبدالله بن وهب الراسبي. ورغم دعوة الخوارج إلى المساواة بين العرب والعجم فإننا نجد أن معظم أمرائهم

---

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٢، ص ٢١.
(٢) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٢٤.
(٣) الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، جـ ٣، ص ٣٣٥ / ٣٣٦.
(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٢، ص ٣٠٨.

كانوا من العرب، ويقال إنه حينما بايع النجدات بعد خلعهم لنجدة ثابت الثمار، وهو غير عربي، قالوا لا يقوم بأمرنا إلا رجل من العرب» واختاروا بدلا منه أميراً لهم عربياً، وشاركهم ثابت نفسه في الاختيار[١]. وكما رفض الخوارج مبدأ أن تكون الخلافة في قريش، فإنهم بالمثل رفضوا قصر الخلافة على آل البيت، أو أن تكون الخلافة بالتعيين أو الوصية كما ذهب الشيعة. والشرط الوحيد الذي وضعوه لتولي الخلافة أن يكون المرء كفؤاً لتولي المنصب، وقالوا: «وإنما ينبغي أن يلي أمر المسلمين إذا كانوا سواء في الفضل، أبصرهم بالحرب وأفقههم في الدين، وأشدهم اضطلاعاً بما حمل»[٢].

وأما المبدأ الثاني للخوارج وهو اعتبار مرتكب الكبيرة كافراً فقد بني الخوارج رأيهم فيه على قولهم إن العمل بأوامر الدين والانتهاء عن ما نهى عنه جزء من الإيمان، فمن عطل الأوامر وارتكب النواهي لا يكون مؤمناً بل كافراً إذ الإيمان لا يتجزأ ولا يتبعض. ولم يقف الخوارج عند هذا الحد بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً واتخذوا هذا مبدأ للتبرىء والولاية فمن ارتكب خطأ تبرأوا منه وعدوه كافراً، ومن اتبع رأيهم وسلم من الذنوب في ظنهم تولوه، وبناء على ذلك تولوا أبا بكر وعمر وعثمان في سنّيه الأولى وعلياً قبل التحكيم، وتبرأوا من عثمان في سنّيه الأخيرة لأنه — في زعمهم — غير وبدل ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر، وحكموا بكفره، وتبرأوا من علي حينما قبل «التحكيم» وحكموا أيضاً بكفره، كما تبرأوا وكفروا كلاً من طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة وأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعاوية وحكام بني أمية[٣]. وقد سيطرت فكرة التولي والبراءة هذه على تفكير الخوارج وكانت نقطة الخلاف الوحيدة بينهم وبين الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز حينما ناقش أمراءهم وأقروا بعدالته وأنه يختلف عمن سبقه، في أنه رد المظالم، وعدل بين الرعية، ولكنهم أخذوا عليه أنه لم يعلن البراءة من آل بيته السابقين[٤]. ومن ثم لم يدخلوا في طاعته وينضموا إلى صفوف الجماعة المسلمة.

(١) الخوارج في العصر الأموي، ص ٢١٦.
(٢) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ١٧٥.
(٣) الفرق بين الفرق، ص ٧٢ / ٧٤. الفتاوي (ابن تيمية)، جـ ٤، ص ٤٦٧ / ٤٦٨.
(٤) مروج الذهب (المسعودي)، جـ ٣، ص ٢٠٠ / ٢٠٢، سيرة عمر بن عبد العزيز (ابن الجوزي)، ص ٧٧ / ٧٨.

ويذهب الأباضية المعاصرون إلى أن البراءة من العاصي يقصد بها هجرانه وبغضه على معصيته، مستندين في ذلك إلى فعل النبي (ﷺ) في الثلاثة الذين خلفوا حتى إذ ضاقت عليهم الأرض بما رحبت إلخ وأحاديث المحبة للمطيع والبغض للعاصي[1].

والذي أدى بالخوارج إلى مثل هذه الآراء هو سوء فهمهم للقرآن، فهم لم يقصدوا معارضته، ولكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنَّه يُوجب تكفير أرباب الذنوب، إذ كان المؤمن هو البر التقي، فمن لم يكن براً تقياً فهو كافر مخلد في النار، ثم قالوا: إن عثمان وعلياً ومن والاهما ليسوا بمؤمنين لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله. فكانت بدعة الخوارج لها مقدمتان ـــ كما يقول ابن تيمية ـــ الأولى أن من خالف القرآن بعمل أو رأي أخطأ فيه فهو كافر. والثانية أن عثمان وعلياً ومن والاهما كانوا كذلك، وكلا المقدمتين خطأ[2]. وقد استشهد الخوارج في هذا المقام ببعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين)[3]. وقالوا إن الله وصف تارك الحج بالكفر، وترك الحج ذنب، فإذن كل مرتكب للذنب كافر. واستشهدوا أيضاً بالآيات التالية: (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)[4]. وقالوا إن الفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم ووجب من ثم أن يسمى كافراً. وأيضاً يقول الله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة، ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة، أولئك هم الكفرة الفجرة)[5]، والفاسق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة[6].

وهذه الآيات التي استشهد بها الخوارج واضح فيها تمسكهم بظواهر النصوص، ومحاولة فهمها من غير اعتبار للآيات الأخرى التي تصف مرتكب

(١) العقود الفضية، ص ٢٨٩ / ٢٩٠.
(٢) الفتاوي (ابن تيمية)، جـ ١٣، ص ٣٠ / ٣١.
(٣) سورة آل عمران: آية ٩٧.
(٤) سورة آل عمران: آية ١٠٦.
(٥) سورة عبس: آية ٣٨ ـــ ٤٢.
(٦) العقود الفضية، ص ٢٨٨.

الكبيرة بأنه مؤمن، ومن غير اعتبار لعمل الرسول عليه الصلاة والسلام وسنته التي تبين القرآن وتفسره. وهذه الآيات التي احتج بها الخوارج تصف حال المؤمنين والكفار في الآخرة، فبينما تبيض وجوه المؤمنين ويعلوها البشر، تسود وجوه الكفار وتعلوها الغبرة[1]، فالحديث فيها ليس عن عصاة المؤمنين، كما أن آية الحج ليس الكفر فيها وصفاً لمن لم يحج، إنما الكفر فيها وصف لمن أنكر فريضة الحج وجحد وجوبها[2].

وقد أدرك علي بن أبي طالب رضي الله عنه خطأ منهج الخوارج في فهم القرآن وعدم اعتمادهم على السنة التي تبين نصوصه. ومن ثم جادلهم حينما جادلهم، وأوصى رسله بأن يجادلوهم لا بنصوص القرآن فحسب، بل أورد لهم عمل الرسول عليه الصلاة والسلام وسنته. وبين لهم أن الخطأ في العمل لا يقتضي الكفر حيث إن الرسول عليه الصلاة والسلام رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه وورثه أهله. وقتل القاتل وورث ميراثه أهله. وقطع يد السارق وجلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفيء ونكحا المسلمات. فأخذهم رسول الله ﷺ بذنوبهم وأقام حق الله فيهم ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله[3]. وهكذا نجد أن أسلاف الخوارج كما يقول ابن حزم: كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء لا من أصحاب ابن مسعود ولا أصحاب عمر... ولهذا تجدهم يكفر بعضهم بعضاً عند أقل نازلة تنزل بهم من دقائق الفتيا وصغارها»[4].

فرق الخوارج :

تفرقت الخوارج إلى عدة فرق بلغ بها بعض كتاب الفرق العشرين، ومما يلاحظ أن الخلاف بين هذه الفرق لم يكن في أمور خطيرة تؤدي إلى الانشقاق وتكوين فرقة مستقلة، بل إن معظم نزاعاتهم كانت تدور في كثير من الأحيان حول أمور فرعية. ومن ذلك العدد الذي ذكره كتاب الفرق يمكن أن نشير إلى

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ١، ص ٣٩٠، جـ ٤، ص ٤٧٤.

(٢) المرجع نفسه، جـ ١، ص ٣٨٦.

(٣) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٨، ص ١١٢.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم)، جـ ٤، ص ١٥٦.

أهم فرق الخوارج المتمثلة في؛ المحكمة الأولى، الأزارقة، النجدات، الصفرية، الإباضية، رغم أن بعض الإباضية المعاصرين ينكرون نسبة هذه الفرقة إلى الخوارج. ويؤيد هذا التقسيم ما ذكره الأشعري من أن أصل قول الخوار ج إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية، وكل الأصناف سوى الأزارقة والإباضية والنجدية فإنما تفرعوا عن الصفرية(١). كما يؤيده قول أبي العباس، الناشيء الأكبر. «الخوارج أربعة أصناف: الأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق، والنجدية، أصحاب نجده بن عامر الحنفي، والإباضية أصحاب عبدالله بن إباض، والصفرية أصحاب عبدالله بن صفار، ومن هذه الأصناف الأربعة تتشعب فرق الخوارج كلها»(٢).

المحكمة الأولى :

يشار بالمحكمة الأولى إلى أولئك الذين خرجوا على الخليفة علي بن أبي طالب ورفعوا شعار «لا حكم إلا لله» والتفوا حوله، ويجمعهم كما يقول البغدادي تكفير علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما، والخروج على السلطان الجائر، هذا مع اختلافهم في تكفير مرتكب الكبيرة إذ أن النجدات لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم(٣). وقد أشرنا من قبل(٤)، إلى موقف هؤلاء الخوارج مع علي ومحاولته إقناعهم ثم تآمرهم على اغتياله. وكيف أنهم قادوا عدة ثورات وحملات إرهابية على عهد الخليفة معاوية رضي الله عنه. ثم انفرط عقدهم إلى عدة جماعات غلا بعضها وتطرف ونهج بعض منها نهجاً معتدلاً.

الأزارقــة :

هم أتباع أبي راشد نافع بن الأزرق الحنفي، وكان نافع كما يُذْكر على قدر كبير من الشجاعة، وعلى معرفة بالقرآن ومقدرة على الخطابة، ويقال إنه كان ينتجع عبدالله بن عباس وهو بمكة يسأله عن تفسير القرآن، وفي إحدى المرات أخذ نافع يسأل ابن عباس عن المفردات اللغوية في القرآن الكريم حتى ملّه ابن

(١) مقالات الإسلاميين، ص ١٠١.
(٢) مسائل الامامة (الناشيء الاكبر) ص: ٦٨.
(٣) الفرق بين الفرق، ص ٧٣.
(٤) انظر ما سبق ص ٥٥ وما بعدها.

عباس وضجر منه[1]. وذهب نافع ومعه رؤساء الخوارج وجماعات منهم إلى مكة في عهد ابن الزبير، حينما هددها جيش مسلم بن عقبة، ليمنعوا حرم الله تعالى، ويدافعوا عنه كما قالوا، ولم يُظْهِر ابن الزبير معارضة لهم، ومن ثم قاتلوا معه مسلم بن عقبة ولكن لم يبايعوه. ثم قرروا اختبار ابن الزبير ومعرفة رأيه، وقالوا: ندخل إلى هذا الرجل فننظر ما عنده، فإن قدم أبا بكر وعمر وبريء من عثمان وعلي وكفر أباه وطلحة بايعناه، وإن تكن الأخرى ظهر لنا ما عنده فتشاغلنا بما يجب علينا. وتبين للخوارج، بعد لقائهم بابن الزبير، أنه يخالفهم الرأي وأنه يتولى عثمان ولا يكفر الصحابة رضوان الله عليهم، ومن ثم تفرقوا عنه وفارقوه[2]. فصارت طائفة منهم إلى البصرة، وطائفة إلى اليمامة[3]، وكان نافع بن الأزرق، ممن ذهب إلى البصرة، حيث جهر ببعض آرائه المتطرفة، والتي فارقه بسببها طوائف من الخوارج، كقوله بكفر مخالفيه، ومعاملتهم معاملة الكفار، وبراءته من القعدة، وتكفير كل من لم يهاجر إلى معسكره[4]. ويذكر الأشعري أن نافع هو الذي أحدث أول خلاف بين جماعة الخوارج، وسبب ذلك، كما يُحكى، أن امرأة خارجية من أهل اليمن تزوجت أحد الموالي من الخوارج، فلما عيَّرها أهلها بذلك خيرت زوجها بين ثلاثة أمور: الهجرة إلى معسكر الخوارج حتى يكونا في مأمن، أو أن يخبئها عن قومها، أو يخلي سبيلها، فاختار زوجها فراقها. فأجبرها أهلها على الزواج من ابن عم لها غير خارجي، ولما بلغ أمرهما الخوارج اختلفوا، فذهب بعضهم إلى أنهما لم يكن لهما أن يختارا غير الخروج واللحاق بمعسكر الخوارج، وتبع نافع بن الأزرق هذا الرأي، وتبرأ ممن قال بالتقية وأجاز لهما القعود. وقد سميت هذه الجماعة التي اتبَّعت نافع في رأيه هذا وما تبعه من آراء

(١) الكامل في الأدب (المبرّد)، جـ ٢، ص ١٣٧، ١٦٣ / ١٦٤. انظر أيضاً، الاتقان في علوم القرآن (السيوطي) جـ ١ ص: ١٥٨ ــ ١٧٥، وأيضاً مسند الربيع بن حبيب، جـ ٣، ص: ٢١ / ٢٢. حيث أورد نص حوار جرى بين نافع بن الأزرق وابن عباس، سأل فيه نافع ابن عباس عن بعض مسائل العقيدة وعن كيفية الله تعالى، فاستعظم ابن عباس السؤال وبين لنافع خطأ السؤال لأن الله سبحانه لا كيف له ولا تبلغ القلوب كنه عظمته وجلاله.

(٢) الكامل (المبرد)، جـ ٢، ص ٢٠٣ / ٢٠٦، تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٦٣ / ٥٦٦.

(٣) الكامل (المبرد)، جـ ٢، ص ٢١٧ / ٢١٨.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٤، ص ١٣٦.

بالأزارقة[١]. وقاد نافع هذه الجماعة من البصرة إلى الأهواز، وسيطروا عليها وعلى ما وراءها من بلاد فارس وكرمان وأقام هو وأصحابه يستعرضون الناس، ويسفكون الدماء ويقتلون الأطفال حتى روعوا سكان هذه الأماكن وامتد نفوذهم إلى البصرة. ودخل معهم عمال ابن الزبير في تلك الجهات في عدة مواقع لم يستطيعوا فيها هزيمة الأزارقة، ومن أشهر هذه المعارك موقعة دولاب التي تقاتل فيها الفريقان حتى تكسرت النصال وقتل فيها نافع بن الأزرق[٢]. واستمر الأزارقة بعد نافع، وقادوا عدة حملات ضد ولاة عبدالله بن الزبير، ولما استولى الأمويون من بعد ابن الزبير على تلك الجهات، دخلوا مع الأزارقة أيضاً في حروب عنيفة واستطاع القائد المهلب بن أبي صفرة أن يلحق بهم عدة هزائم حتى كسر شوكتهم. وكان الأزارقة قد بايعوا، بعد نافع عدة أمراء من أشهرهم الشاعر المشهور قَطَرِيُّ بن الفجاءة، ولكن نزاعاً وقع بينه وبين جماعة من الأزراقة الذين بايعوه بالخلافة، وأدى النزاع إلى اتهامهم له بالكفر واستتابته، وأخيراً خلعوه، كما يقول الأشعري، وصار إلى طبرستان مع جماعة وغلب عليها، ولكن لحقت به جيوش الأمويين وأوقعت به الهزيمة وانتهى الأمر بمقتله[٣]. وبهذا ضعف أمر الأزارقة كجماعة اشتهرت بالعنف والقسوة وشدة البطش والبأس، وامتلأ تاريخهم بالدماء والقتل والنهب والسلب، وأكدوا كل هذه الصفات في مبادئهم وتعاليمهم التي تبنوها وحاولوا بكل عنف تطبيقها.

وقد أكد الأزارقة ارتباطهم بالمحكمة الأولى بتكفيرهم علياً وقولهم إنه هو الذي نزل فيه قول الله تعالى: (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام)[٤]، وفي المقابل صوبوا قتله وعدوا ابن ملجم، قاتله، من الذين باعوا أنفسهم لله وفيه ورد: (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء

---

(١) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٨٨ / ٨٩.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٦١٣ / ٦١٤.

(٣) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٣٠٩، مقالات الإسلاميين، ص ٨٧ / ٨٨.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٠٤، وهذه الآية نزلت في الأخنس بن شُرَيْق أحد المنافقين، انظر صفوة التفاسير (الصابوني)، جـ ١، ص ١٣٢، والصحيح كما يقول ابن كثير، إنها عامة في المنافقين كلهم. انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ١، ص ٢٤٥ / ٢٤٦.

مرضاة الله)[1]. كما ذهبوا إلى أن من ارتكب كبيرة من الكبائر يكفر كفر ملة ويخرج بذلك من الإسلام ويكون مخلداً في النار مع سائر الكافرين[2]. وزاد الأزارقة بأن وضعوا حدوداً فاصلة بينهم وبين جماعة المسلمين ممن ليسوا على رأيهم. فذهبوا إلى أن مخالفيهم مشركون، وألحقوا بهم في الشرك أطفالهم، وأنهم جميعاً مخلدون في النار، ومن ثم يحل قتلهم وقتالهم. وأن دار مخالفيهم دار حرب يستباح منها ما يستباح في دار الحرب من قتل الأطفال والنساء وسلب الذراري وغنيمة الأموال، وأن من خالفهم لا يحفظ له عهد ولا تؤدى إليه أمانة، وأن من أقام في دار الكفر (يقصدون غير معسكرهم) وقعد عن اللحاق بهم، وإن كان على رأيهم، اعتبروه مشركاً. وأن من قصدهم لا بد من استعراضه وامتحانه للتأكد من صدق نيته وذلك بأن يدفع إليه أسير من مخالفيهم، ويأمروه بقتله فإن قتله صدقوه في دعواه أنه منهم، وإن لم يقتله اعتبروه منافقاً ومشركاً وقتلوه[3].

وبالإضافة إلى هذه الآراء الشاذة نادى الأزارقة ببعض الآراء التي تنم عن جهلهم بالشرع وعدم فقههم في الدين من ذلك: إسقاطهم حد الرجم عن الزاني المحصن بحجة أنه لم يرد في القرآن نص عليه[4]. كما أسقطوا أيضاً حد القذف عن من قذف المحصنة من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء، تمسكاً أيضاً — في زعمهم — بما ورد في القرآن[5].

وذهبوا أيضاً إلى أن يد السارق تقطع في القليل والكثير من غير اعتبار لنصاب الشيء المسروق، وأن القطع يكون من المنكب، كما أوجبوا على الحائض الصلاة والصوم في حيضها[6]. كما أنهم حرموا قتل النصارى واليهود وأباحوا قتل

(١) سورة البقرة: آية ٢٠٧، وقد نزلت هذه الآية في صهيب الرومي الذي نزل عن ماله للمشركين كي يُخَلُّوا بينه وبين دينه، انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ١، ص ٢٤٧.

(٢) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٢٢.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٨٣، الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٢١ / ١٢٢.

(٤) الملل والنحل، جـ ١ ص ١٢١.

(٥) المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٢١.

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل، (ابن حزم)، جـ ٤، ص ١٨٩.

المسلمين. وهذه الآراء واضح فيها الجهل وعدم العلم والفهم للقرآن، وعدم الإلمام بالسنَّة، ويصدق عليهم بهذا قول الرسول (ﷺ) «يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم».

النجـدات :

اتباع نجدة بن عامر الحنفي، الذي يقال إنه كان باليمامة حيث تخلف عن نافع بن الأزرق عند عودتهم جميعاً من مكة المكرمة. وبينما هو في طريقه للحاق بمعسكر نافع بن الأزرق، قابله من أطلعه على ما أحدثه نافع من آراء عن استباحة قتل أطفال مخالفيه، وحكمه على القعدة بالشرك(١). فيقال إن نجدة رجع ثانية إلى اليمامة وأعلن انفصاله عن نافع وتبريه منه، وبويع له بالإمامة وأصبح أميراً على طائفة من الخوارج عرفوا بالنجدات(٢). وأصبح لنجدة وأتباعه نفوذ في دائرة واسعة شملت البحرين وشواطيء الخليج، وامتدت إلى عمان وبعض أجزاء من اليمن.

وقد أنكر نجدة على الأزارقة إكفارهم للقعدة منهم ممن لم يهاجر إليهم، وامتد الأمر إلى تكفير نافع ومن قال بإمامته(٣). ويقال إن نجدة كتب كتاباً إلى نافع أخذ عليه فيه تكفيره القعدة مع أن الله عذرهم في قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله)(٤)، وأنكر عليه أيضاً استباحته قتل الأطفال، لنهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك، ولقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى)، وتبودلت الكتب بين نافع ونجدة، ولكن لم يقنع أحد منهما الآخر(٥).

وكرد فعل لآراء نافع في القعدة، أجاز نجدة «التقية» واحتج بقوله تعالى (إلا أن تتقوا منهم تقاة)(٦)، وبقوله تعالى: (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم

(١) ويذهب ابن أبي الحديد إلى أن نجدة كان مع نافع فلما جهر نافع بمقالته تفرق عنه جماعة من الخوارج منهم نجدة بن عامر. شرح نهج البلاغة، جـ ٤، ص ١٣٦.
(٢) الفرق بين الفرق، ص ٨٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ٨٧.
(٤) سورة التوبة: آية ٩١.
(٥) الكامل (المبرد)، جـ ٢، ص ٢٠٩ / ٢١٢، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٤، ص ١٣٧ / ١٣٩.
(٦) سورة آل عمران: آية ٢٨.

إيمانه)[1]. وأجاز من ثم القعود، ولكن الجهاد إذا أمكن أفضل وفقاً لقوله تعالى: (وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً)[2].

وذهب النجدات إلى أن الدين أمران:

أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام، وتحريم دماء المسلمين، (يقصدون موافقيهم في المذهب)، والإقرار بما جاء من عند الله جملة. فهذا واجب على الجميع معرفته ولا عذر في الجهل به.

والثاني: ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام. وتبنّى النجدات مبدأ العذر بالجهل في أحكام الفروع حتى سُمُّوا (العاذرية)[3]. والذي دعاهم إلى ذلك، أن جماعة منهم على رأسهم ابن نجدة نفسه، بُعِثَ بهم إلى أهل القطيف فأصابوا غنائم وسبايا، فأباحوا لأنفسهم نكاح السبايا قبل إخراج الخمس منها، وقالوا إن خرجت من نصيبنا فبها وإلا دفعنا من أموالنا مقابلها. ولما بلغ الأمر نجدة وأصحابه اختلفوا فبعضهم برّر هذا الفعل واعتذر لمن قاموا به والبعض الآخر أنكره، وكان نجدة مع الذين عذروا هؤلاء لجهلهم بحكم الله[4]. وهكذا أصبح الجهل بالحكم عذراً عند بعض النجدات.

وقد فرّق النجدات في الحكم على مرتكب الذنب بين من يأتي الذنوب ويصر عليها، وبين من يأتيها من غير إصرار. واعتبروا الأول مشركاً وإن كان الذنب نظرة بسيطة أو كذبة صغيرة أو غيرها من الصغائر، وأما الثاني فهو مسلم وإن اقترف الكبائر كالزنا والسرقة وشرب الخمر. وبناء على هذا يمكن أن يفهم ما نسب إلى نجدة من أنه تولى أصحاب الحدود من موافقيه وقال: لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير جهنم ثم يدخلهم الجنة، وزعم أن النار لا يدخلها إلا من خالف في دينه. وينسب إلى النجدات أيضاً إنهم أسقطوا حد الخمر[5]، وقالوا بعدم وجوب الإمامة كما سبق أن أشرنا.

---

(١) سورة غافر: آية ٢٨.

(٢) سورة النساء: آية ٩٥.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٢٤، الفرق بين الفرق، ص ٨٩.

(٤) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٢٣.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٢٤، الفرق بين الفرق، ص ٨٩، مقالات الإسلاميين، ص٩١.

وقد اختلف النجدات مع نجدة ونقموا عليه عدة أشياء من بينها تعطيله حد الخمر، وعدم عدله في قسم الفيء، وتفريقه الأموال بين الأغنياء من أتباعه وحرمانه ذوي الحاجة منهم، .ومكاتبته عبدالملك بن مروان، ويقال أنه لما أحدث هذه الأحداث وعذر أتباعه بالجهالات، استتابه أكثر أتباعه، وطلبوا منه أن يعلن توبته في المسجد ففعل ذلك، فندمت طائفة منهم على استتابته وانضموا إلى العاذرين وقالوا أنه الإمام وله حق الاجتهاد ولا يجوز استتابته وطلبوا منه أن يتوب من توبته فاختلف أصحابه أيضاً، فكفرته طائفة لخلعه نفسه، وكان من أشدهم عليه أبو فديك الذي يقال أنه وثب على نجدة فقتله وبويع له بالإمامة. فأنكر أصحاب نجدة تصرف أبي فديك فتبرأوا منه وتولوا نجدة، وكتب أبو فديك إلى عطية بن الأسود (أحد رؤوس النجدات) يخبره بما اكتشفه من ضلال نجدة وقتله إياه وأنه أحق بالخلافة منه، فكتب عطية إلى أبي فديك طالباً منه أن يأخذ له البيعة ممن قِبَله، فأبى ذلك أبو فديك، فبرىء كل واحد منهما من صاحبه، وصارت الدار لأبي فديك، وتبعه بعض النجدات، وظل البعض على الولاء لنجدة فصار النجدات كما يقول الأشعري ثلاث فرق: النجدية والعطوية والفديكية[1].

وكانت هذه الخلافات بداية لنهاية هذه الفرقة واضمحلال أمرها وتلاشي أثرها.

الصُفْريــة :

هناك خلاف واسع حول نسبة الصفرية وهل سموا بذلك نسبة للصفرة التي تعلو وجوههم من أثر العبادة والزهد، أم سموا بذلك نسبة إلى رجل بعينه كما نسبت الأزارقة والنجدات والأباضية. ومن ذهبوا إلى هذا الرأي الأخير اختلفوا في هوية من ينتسب إليه الصفرية: هل هو عبدالله بن صفار أم زياد بن الأصفر أم النعمان بن صفر أم المهلب بن أبي صفرة. وأرجح هذه الأقوال، أن هذه الفرقة تنسب إلى عبدالله بن صفار التميمي الذي كان مع ابن الأزرق في بداية عهده ثم انفصل عنه عند وقوع الخلاف بين قادة الخوارج[2].

(١) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٩١ / ٩٢. الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٢٤.

(٢) انظر لتفاصيل هذا الاختلاف: الخوارج في العصر الأموي، ص ٢٣٤ / ٢٣٦. خطط المقريزي، جـ ٢، ص ٣٥٤، مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ١٠١، الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ١، ص ١٣٧.

والصفرية على كل أقل شذوذاً وغلواً من الأزارقة إذ أنهم خالفوا هؤلاء رأيهم في القعدة ومرتكب الكبيرة. فلم يكفروا القعدة كما ذهب الأزارقة ما داموا موافقين لهم في الدين والاعتقاد، ولم يكفروا مرتكب الكبيرة على الإطلاق كما فعل الأزارقة. بل ميزوا بين الذنوب التي فيها حد مقرر كالزنا والسرقة، فهذه في رأيهم لا يتجاوز بمرتكبها ما سماه الله به من أنه زان أو سارق أو قاذف إلخ. وأما الذنوب التي ليس فيها حد مقرر كترك الصلاة والفرار من الزحف، فمرتكب مثل هذه الذنوب يعتبرونه كافراً[1]، ولا يرى الصفرية أن دار مخالفيهم دار حرب، كما لم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم، ولا يقولون بخلودهم في النار، ولم يجيزوا سبي الذرية والنساء. وللصفرية آراء في الشرك والكفر والبراءة يذهبون فيها إلى أن الشرك شركان: شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران: كفر بإنكار النعم وكفر بإنكار الربوبية. والبراءة براءتان: براءة من أهل الحدود سنة. وبراءة من أهل الجحود فريضة[2].

ولم يسقط الصفرية عقوبة الرجم كما فعل الأزارقة، وأجازوا التقية كالنجدات، ولكن في القول دون العمل[3]. وينسب إلى بعضهم جواز تزويج المسلمات (أي الخارجيات) من كفار قومهم (بقية المسلمين) في دار التقية دون دار العلانية[4].

وقد تولى الصفرية المحكمة الأولى، كعبدالله بن وهب الراسبي، وحرقوص بن زهير. وقالوا بإمامة أبي بلال مرداس الخارجي، الذي خرج أيام يزيد بن معاوية ناحية البصرة، وقتلته جيوش عبدالله بن زياد، ورثاه عمران بن حطان، الذي كان شاعراً ناسكاً وأصبح إماماً للصفرية بعد أبي بلال بقوله:

أنكرت بعدك ما قد كنت أعرفه ما الناس بعدك يامرداس بالناس[5]

وفي عهد عبدالملك بن مروان [٢٦ ــ ٨٦هـ /٦٤٦ ــ ٧٠٥م]. ثار الصفرية في غرب العراق وشمال الجزيرة بقيادة شبيب بن يزيد الذي عرف ببسالته وشجاعته واستطاع أن يدمر جيوش الحجاج في أكثر من موقعة ولم ينتهي

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٣٧، الفرق بين الفرق، ص ٩١.
(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٣٧.
(٣) المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٣٧.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) الفرق بين الفرق: ٩١ / ٩٣.

أمره إلا بعد أن سقط في نهر دجيل فغرق فيه عام ٧٧هـ[١].

كما قام الصفرية بعدة ثورات في الشمال الإفريقي في عهد الأمويين. ففي عهد هشام بن عبدالملك (٧١ /١٢٥هـ ـــ ٦٩٠ /٧٤٣) خرج ميسرة المضفري بنواحي طنجة، ونجح في حمل البربر على الخروج عن طاعة الخليفة الأموي، واستطاع أن يخضع سائر المغرب الأقصى جنوب طنجة حتى وصل إلى السوس، وبويع بالخلافة وخاطبه البربر بأمير المؤمنين. ثم اتهم بممالئة العرب وخلع عن الإمارة وبويع بدله خالد بن حميد الزناتي، ولكن جيوش الخلافة تمكنت من إخماد هذه الحركة عام ١٢٣هـ[٢]. كما شهد العهد العباسي أيضاً بعض الثورات الخارجية الصفرية، ومن بينها ثورة الصفرية بناحية مكناسة في المغرب الأقصى بقيادة عيسى بن أبي يزيد الذي تجمع حوله الصفرية من بني مدرار واختطوا لأنفسهم مدينة سجلماسة سنة ١٤٠هـ، واقتطعوها لأنفسهم من ولاية القيروان. وظل أبو يزيد أميراً نحواً من خمسة عشر عاماً، ثم بويع من بعده لأبي القاسم بن سمكوا المكناسي الصفري الذي يقال أنه كان يدين بالولاية للخليفة العباسي[٣]. وكانت هناك ولاية خارجية صفرية تحت زعامة أبي قرة الصنهاجي الذي استطاع أن يحاصر القيروان وأن يستولي عليها[٤].

الإباضيـــة :

أصل الإباضية :

ينتسبون إلى عبدالله بن إباض[٥]، وقد اختلف مؤرخوا الفرق في هوية ابن إباض، فبينما يذهب الشهرستاني إلى أنه هو الذي خرج أيام مروان بن محمد

---

(١) الدولة الأموية (يوسف العش) ص: ٢١٥ ـــ ٢١٦.

(٢) كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (ابن عذاري المراكشي) ـــ ليدن ١٩٤٨، جـ ١، ص ٥٢ / ٥٤. الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى (أحمد بن خالد الناصري)، جـ ١، ص ٩٧.

(٣) البيان المغرب، جـ ١، ص ١٥٦، الاستقصاء، جـ ١، ص ١١ / ١١٢.

(٤) الاستقصاء، جـ ١، ص ١١٦.

(٥) عبد الله بن إباض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة بن عبيد رهط الاحنف بن قيس، العقود الفضية، ص ١٢١، وهناك خلاف بين الإباضية حول فتح همزة أباض أو كسرها، فالإباضية في عمان يفتحون الهمزة، وبذلك تصبح النسبة إلى أباض «الأباضية» وفي شمال أفريقيا يكسرون الهمزة وتصبح النسبة إلى أباض «الإباضية».

آخر خلفاء بني أمية[1]، يذهب الطبري إلى ان ابن إباض كان مع نافع بن الأزرق وأنه انشق عنه[2]. والإباضية أنفسهم يؤيدون ما ذهب إليه الطبري، ويقولون أن ابن إباض ظهر في أيام معاوية، وعاش إلى زمن عبدالملك بن مروان. وكان في أول أمره مع نافع بن الأزرق، ولكن اختلف معه وفارقه ورد عليه[3]. وتذكر كتب الإباضية سبب الفرقة بين ابن إباض ونافع فتقول: إن نافع بن الأزرق كتب إلى ابن الصفار، (صاحب الصفرية)، وعبدالله بن إباض، وغيرهما، (ويبدو أنهم جميعاً كانوا مع عبدالله بن الزبير بمكة ثم تفرقوا)، يدعوهما، ومن معهما إلى معتقده الفاسد (في تكفير القعدة، والقول بشرك مخالفيهم، واستباحة دمائهم وقتل أطفالهم وسبي نسائهم وغنيمة أموالهم). فقرأ ابن الصفار الكتاب في نفسه، ولم يطلع أصحابه عليه، خشية أن يختلفوا، أما ابن إباض فقرأ الكتاب وأظهر إنكاره لما ورد فيه قائلاً. عن ابن الأزرق: قاتله الله أيَّ رأيٍ رأى، صدق نافع بن الأزرق لو كان القوم مشركين، كان أصوب الناس رأياً، وحكماً فيما يشير به ولكنه قد كذب وكذبنا فيما يقول، إن القوم بُرَاءُ من الشرك، ولكنهم كفار بالنعم والأحكام. ولا يحل لنا إلا دماؤهم، وما سوى ذلك من أموالهم فهو حرام علينا، فقال ابن صفار: برىء الله منك فقد قصرت، وبرىء الله من ابن الأزرق فقد غلا، برىء الله منكما جميعاً، وقال الآخر فبرىء الله منك ومنه[4].

ورغم اعتراف ابن إباض ــ في هذا النص ــ باستحلال دماء مخالفيهم، فإن كتب الإباضية تحاول تبرئته من هذا وتصوره بأنه لم يخض في حروب الخوارج التي كانت على أشدها آنذاك، بل إنه اكتفى بأن دخل في جدال عنيف وصراع فكري مع كل من الأمويين والخوارج. فأنكر على الأمويين ظلمهم الناس وعدم إقامتهم العدل بينهم، ورفض أراء الخوارج الأزارقة في قولهم بشرك مخالفيهم وشرك مرتكب الكبيرة[5]. ويقال أنه بعد قتل أبي بلال الخارجي، اجتمع الخوارج في

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٣٤.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٦٦ / ٥٦٧.

(٣) العقود الفضية في أصول الأباضية: ص ١٢١ / ١٢٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٣، انظر أيضاً، الكامل (ابن الأثير)، جـ ٤، ص ١٦٧ / ١٦٨، تاريخ الطبري، جـ ٥، ص ٥٦٨، الكامل (المبرد)، جـ ٢، ص ٢١٢ / ٢١٤.

(٥) العقود الفضية، ص ١٢١.

جامع البصرة وعزموا عل الخروج، وفيهم عبدالله بن إباض ونافع بن الأزرق وغيرهم، وفي الليل سمع ابن إباض دوي القراء ورنين المؤذنين وحنين المسبحين فقال لأصحابه «أعن هؤلاء أخرج معهم؟ فرجع وكتم أمره واختفى»[١].

ورغم ما قام به ابن إباض وارتباط هذه الجماعة باسمه، فإن الإباضية يعودون بأصولهم لا إلى ابن إباض فحسب، بل إلى جماعة من التابعين وتابعي التابعين كجابر بن زيد، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة والربيع بن حبيب وغيرهم. أما جابر فهو جابر بن زيد الأزدي الجوفي أبي الشعثاء وُلد عام واحد وعشرين وقيل سنة اثنين وعشرين وقيل سنة ثماني عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٢]، وتوفي في عام ثلاث وتسعين في جمعة واحدة مع أنس بن مالك[٣]، ويذهب ابن سعد إلى أنه توفي عام ١٠٣هـ[٤]. وقد كان تلميذاً لحبر الأمة عبدالله بن عباس، وروى عنه، كما روى عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهم، وابن الزبير والحكم بن عمرو الغفاري ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم. وروى له البخاري ومسلم في صحيحيهما، وأخذ عنه قتادة وعمرو بن دينار ويعلي بن مسلم وأيوب السختياني وعمرو بن هرم وجماعة، وقال عنه ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله. وقال فيه إياس بن معاوية: أدركت الناس وما لهم مفت غير جابر بن زيد[٥]. ورغم أن يحيى بن معين يقول عن جابر أنه كان إباضياً، فإن ابن حجر يورد عن داود بن أبي هند عن عزرة[٦]

(١) العقود الفضية، ص ١٢٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩٣. ويؤكد صاحب مختصر تاريخ الإباضية أنه ولد عام ١٨هـ، مختصر تاريخ الإباضية، ص ٢٤.

(٣) التاريخ الصغير (البخاري)، جـ ١، ص ٢٠٩.

(٤) الطبقات الكبرى (ابن سعد)، مجلد ٧٧، ص ١٨٢. ويؤيد الإباضية المعاصرون ما رواه الإمام أحمد من أن جابراً توفي عام ثلاث وتسعون على أساس أنها رواية أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة أحد تلامذة جابر الكبار: انظر العقود الفضية، ص ٩٣ / ٩٤، أجوبة ابن خلفون (أبي يعقوب يوسف بن خلفون)، ص ٩.

(٥) تهذيب التهذيب، جـ ٢، ص ٣٨. طبقات ابن سعد، جـ ٧، ص ١٨٠.

(٦) هو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي، كوفي ثبت كان يختلف إلى سعيد بن جبير. تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ ٧، ص ١٩٢ / ١٩٣. التاريخ الصغير (البخاري)، جـ ١، ص ٢٢٧.

قوله : «دخلت على جابر بن زيد فقلت: إن هؤلاء القوم ينتحلونك (يعني الإباضية) قال أبرأ إلى الله من ذلك[1]. والإباضة يعتبرون جابر بن زيد، المؤسس الحقيقي للمذهب، إذ أنه كان الإمام الروحي وفقيه الإباضية ومفتيهم، وكان بالفعل الشخص الذي بلور الفكر الإباضي بحيث أصبح متميزاً عن غيره من المذاهب، بينما كان ابن إباض المسؤول عن الدعوة والدعاة في شتى الأقطار[2].

وإذا كان جابر بن زيد بهذه المكانة العلمية وأنه كان عالم الخوارج وإمامهم، فلماذا نسبت الفرقة إلى ابن إباض ولم تنسب إليه؟ للإجابة على هذا السؤال، ذهب أحد الإباضية المعاصرين إلى أنه لا يدري السبب في عدم نسبة المذهب إلى جابر مع أنه أفقه وأعلم أهل زمانه، وقد قيل أن ابن إباض يصدر في كل شؤونه عن فتواه ولا يبت في أمر من الأمور إلا بمشورته ورضاه[3]. بينما ذهب كاتب آخر في تفسير ذلك إلى أن نسبة المذهب إلى ابن إباض نسبة عرضية كان سببها بعض المواقف الكلامية والسياسية التي اشتهر بها ابن إباض وتميز بها فنسب المذهب الإباضي إليه. ولم يستعمل الإباضية في تأريخهم المبكر هذه النسبة فكانوا يستعملون عبارة «جماعة المسلمين» أو «أهل الدعوة» وأول ما ظهر استعمالهم لكلمة الإباضية كان في آخر القرن الثالث الهجري[4].

أما أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي فقد توفي في ولاية أبي جعفر المنصور (١٣٦ ــ ١٥٨هـ) وأدرك جابر بن زيد، كما أدرك من أدركه جابر بن زيد من الصحابة وروى عن جابر بن عبدالله وأنس بن مالك وغيرهم[5]، أخذ العلم

---

(١) تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ ٢، ص ٣٨، طبقات ابن سعد، جـ ٧، ص ١٨١.

(٢) انظر، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية (عوض محمد خليفات)، ص ٢٩، عمان في فجر الإسلام (سيدة إسماعيل كاشف)، ص ٥٥ وما بعدها.

(٣) مختصر تاريخ الإباضية (أبي ربيع سليمان الباروني)، ص ٢٤.

(٤) أجوبة ابن فرحون، ص ٩. هامش ١. النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية (عوض محمد خليفات)، ص ١٥.

(٥) أجوبة ابن فرحون، ص ١٠٧، الإباضية بين الفرق الإسلامية (علي يحيى معمر)، ص ١٤٠، الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح (الربيع بن حبيب الفراهيدي) (عبد الله بن حبيب السالمي)، جـ ١، ص ز. ويذكر أن أبا عبيدة استطاع أن يكون تنظيماً سرياً في البصرة، عمل على تربيته وإرشاده وتخرج على يديه الدعاة الذين حملوا المذهب الإباضي إلى الشرق وبلاد المغرب. انظر النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية (عوض محمد خليفات)، ص ١٥ / ١٧.

عن جابر بن زيد وجعفر السماك وصحار العبدي وإليه انتهت رئاسة الإباضية بعد جابر، وبإشارته أسس الإباضية في كل من المغرب وحضرموت دولاً مستقلة وتخرّج على يديه رجال من مختلف البلاد الإسلامية آنذاك عرفوا بـ (حملة العلم) وعن طريقهم انتشر المذهب الإباضي وفقهه في مختلف البلاد الإسلامية.

أما الربيع بن حبيب الفراهيدي، فأصله من عمان من قضفان قصد البصرة وأدرك جابر وأخذ عنه وآلت إليه رئاسة المذهب بعد أبي عبيدة، وتخرج عليه حملة العلم إلى عمان وخراسان وحضرموت، ورحل في آخر عمره إلى عمان ومات بها في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، وذكر في بعض الروايات أنه توفي عام ١٧٠هـ.

مسند الربيع بن حبيب :

وللربيع بن حبيب مسند في الحديث يسمى «الجامع الصحيح» روى فيه عن جابر بن زيد عن ابن عباس وعائشة أم المؤمنين، وابن عمر وأبي هريرة وأنس بن مالك وأبي سعيد الخدري ومعاوية وعلي بن أبي طالب ومروان بن الحكم وغيرهم[١] ويعد الإباضية مسند الربيع هذا من أقدم كتب الحديث وأصحها ويذهبون إلى أن جل ما ورد فيه مذكور في الصحيحين وسائر الكتب الستة من كتبة السنَّة الأمر الذي يؤكد قرب مذهب الإباضية إلى أهل السنَّة[٢]. وقد أثار اسم الكتاب، كما أثارت محتوياته بعض الشكوك حول قيمته وقد حاول الإباضية بيان وجه الحق منها. فاسم الكتاب «الجامع الصحيح ومسند الربيع بن حبيب»، وهما اسمان يختلفان في مدلولهما وفقاً لاصطلاح المحدثين إذ أن المسند ـــ اصطلاحاً ـــ مارتبت أحاديثه على حسب الرواة بأن تذكر مرويات الصحابي الواحد كلها في مكان واحد، (كمسند أحمد) فيبدأ مثلاً بمسند أبي بكر مسند

(١) العقود الفضية، ص ٩٤. اللمعة المرضية، من أشعة الإباضية (نور الدين السالمي)، ص ١٩/١٨. ويذهب صاحب هذا الكتاب إلى أن مسند الربيع أصح الكتب عند الإباضية بعد كتاب الله تعالى لأن فيه سند الأحاديث عن أبي عبيدة، عن جابر بن زيد عن ابن عباس أو غيره من الصحابة عن رسول الله (ﷺ)، كما يزعم بأنه أعلا سنداً من صحيح البخاري!!

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية، : ١٣٤.

عمر*... الخ بينما الجامع هو ما رتبت أحاديثه على أساس كتب وأبواب الحديث كالعلم والأحكام والسير والآداب... والتفسير والفقه والزهد الخ (البخاري ومسلم).

فلم اطلق على كتاب الربيع اسم المسند مع أنه لم يرتب على أساس الرواة، وكيف رتب بهذه الطريقة وسمى الجامع، مع أنه من ناحية تاريخية نجد أن طريقة المسانيد كانت أسبق من طريقة الجوامع وهي ملائمة للفترة التي كتب فيها الربيع مسنده.

ويعلل الإباضية هذا الاختلاف في التسمية بأن اسم المسند اطلق على كتاب الربيع باعتبار تاريخ تصنيفه من عهد الربيع إذ قد صنفه واضعه على أساس الرواة ولم يكن يعرف رجال الحديث آنذاك طريقة غيرها، فاطلق عليه اسم المسند، ولكن لصعوبة الاستفادة من المسانيد، عمد مرتبه أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، إلى اعادة ترتيبه وفقاً لطريقة الجوامع على أساس كتب العلم وأبواب الفقه المعروفة المصطلح على ترتيبها بداية من كتاب العلم إلى العقائد وأصول الدين ثم العبادات ثم المعاملات وبعدها السير والأخلاق، وبناء على ذلك اطلق عليه كتاب «الجامع الصحيح». فاطلق عليه «مسند» باعتبار نشأته وتدوينه، «والجامع» باعتبار بروزه واستقراره»[1]. .

ولم يقتصر عمل الورجلاني على ترتيب المسند بل أنه استدرك على الإمام الربيع كثيراً من الأحاديث، وقام باضافة جملة من الآثار، التي احتج بها الربيع بن حبيب الفراهيدي على مخالفيه في مسائل الاعتقاد وغيرها، إلى المسند. كما ضم إلى أصل المسند روايات محبوب بن الرحيل بن يوسف بن هبيرة القرشي عن الربيع، وروايات أفلح بن عبدالوهاب بن عبدالرحمن الرستمي عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني اضافة إلى مراسيل جابر بن زيد[2].

---

(١) انظر: شبه تدحضها حقائق (الشيخ الحاج محمد بن الشيخ المغربي) ص: ٩ — ١٢.

(٢) مناهج المحدثين (أبو لبابه حسين) مذكرات مخطوطة، ص: ٤١ — ٤٢.

(*) هذا هو المشهور لدى المحدثين، وقد يطلق المسند لديهم على كتاب مرتب على الأبواب والحروف لا على الصحابة وذلك لأن أحاديثه مسندة ومرفوعة إلى رسول الله (ﷺ) مثل مسند بقي بن مخلد الاندلسي فإنه مرتب على أبواب الفقه» انظر: أصول التخريج ودراسة الأسانيد (محمود الطحان) ص: ٤٠.

وفي رأي الإباضية أن الورجلاني ادرج هذه الاستدراكات في كتاب الربيع ليستكمل بذلك أبواب الفقه المطلوب اكمالها فيه لاتمام النفع والفائدة، غير أنه بدلاً من أن يفرد استدراكاته بتصنيف خاص ادرجها ضمن كتاب الربيع اعترافاً بالفضل والجميل وإنكاراً للذات واحتساباً للأجر[1].

ويتكون المسند من أربعة أجزاء:

الجزء الأول: يتضمن مدخلاً يضم ثلاثة عشر باباً، تناولت النية، وابتداء الوحي وذكر القرآن، والعلم وأمة محمد والولاية، والرؤية، والإيمان، والشرك، ثم عقد كتاباً للطهارة وكتاباً للصوم وكتاباً للزكاة.

والجزء الثاني: وبه عشرة كتب، كتاب الحج، والجهاد، والجنائز، والأذكار، والنكاح، والطلاق، والبيوع، والأحكام، والأشربة، والإيمان، والنذور.

الجزء الثالث: تضمن سبعة وثلاثين باباً ضمنها الورجلاني الأحاديث التي احتج بها الربيع على مخالفيه.

والجزء الرابع: وقد ضمنه مرتب الكتاب الورجلاني، روايات محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي عن الربيع، وروايات افلح بن عبدالوهاب بن عبدالرحمن الرستمي عن أبي غانم بشر بن غانم الخراساني ومراسيل جابر بن زيد، ومجموع الأحاديث التي يتضمنها المسند، حوالي خمسة والفا، بما فيها المكرر الذي يزيد عن ثلاثين حديثاً[2].

قيمة أحاديث المسند: أما عن قيمة أحاديث المسند، فرغم أن الكثير من مَتون أحاديثه صحيحة، وقد أخرجها أصحاب الكتب المعتبرة كالبخاري ومسلم وأحمد ونحوهم، ورغم أنه يضم كثيراً من الأحاديث التي وردت عن الطريقة التي يعتبرها الإباضية السلسلة الذهبية (أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس، أو عن عائشة أو عن أبي هريرة أو ابن عمر الخ...) فأغلب أحاديث الكتاب منقطعة، فهي بلاغات ينسبونها لجابر بن زيد وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع نفسه.

كقول جابر بلغني عن معاوية، عن طلحة...، وقول أبي عبيدة بلغني أن عمر بن الخطاب قال...

---

(١) شبه تدحضها حقائق، ص: ١٣ / ١٤.

(٢) انظر: مناهج المحدثين، ص: ٤٢/٤٣.

والربيع يقول: بلغني عن أبي مسعود الأنصاري، وبلغني أن عبادة بن الصامت قال....»

أما الجزء الثالث فقد خلت فيه مراجعة الورجلاني من الاسانيد تماماً بدعوى أن ما فيه من آثار احتج بها الربيع على مخالفيه وقد اعترف خصومه بصحتها أما الجزء الرابع فقد أورد فيه مرتب المسند الورجلاني روايات محبوب بن الرحيل وأفلح بن عبدالوهاب كما ذكرنا من قبل، وترجم أخيراً للأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد وقد وردت حل أحاديثه بالسند التالي: عن جابر بن زيد عن النبي (ﷺ)، بداية من الحديث رقم ٩٢٤، إلى ١٠٠٥. كما أن هذا الجزء الرابع حافل بروايات الربيع بن حبيب عن الصحابة مباشرة مسقطا الوسائط بينه وبينهم.

«وهذه الأمثلة، كما يقول أبو لبابة حسين، تثبت الانقطاع الواضح الجلي (مرسل ــ منقطع ــ معضل)، وهو دليل كاف لرد الحديث بغض النظر عن اظهار الانقطاعات الخفية عند التنقيب)، وغيرها من الوان الجرح التي ترد الحديث وتسقطه»[1].

ويدافع الإباضية المعاصرون عن مسند الربيع الذي يعتبرونه أصح كتب الحديث، بأن تضمنه لكثير من المراسيل لا يقدح فيه، لأنه قيل: مراسيل جابر اصح وأقوى من مسانيده لأنه غالباً ما يرسل الحديث فيحذف اسم الصحابي من السند إذا تعدد الصحابة الذين يروى عنهم، وبدل أن يذكرهم جميعاً فيطول بذلك السند فإنه يحذفهم جميعاً ويكتفي بارسال الحديث إلى الرسول (ﷺ)، وقد حصل له من القطع واليقين بصحة الحديث حتى كأنه سمعه من الرسول مباشرة»[2].

الإباضية والخوارج :

وانطلاقاً من هذا الارتباط المذهبي للإباضية بأولئك التابعين ممن ذكرنا وممن لم نذكر، فإن الإباضية ينكرون ارتباطهم بالخوارج ويستنكرون تصنيفهم مع الطوائف المارقة كالأزراقة والصفرية[3]. صحيح أن الإباضية قد اتخذوا موقفاً عدائياً

(١) انظر، مناهج المحدثين، ص: ٤٦ ــ ٤٩.

(٢) شبه تدحضها حقائق، ص: ٤٠.

(٣) يقول صاحب شرح الجامع الصحيح «واعلم أن اسم الخوارج كان في الزمان الأول مدحاً لأنـه جمع خارجة وهي الطائفة التي تخرج للغزو في سبيل الله تعالى قال عز وجل

متشدداً ضد الأزارقة وفارقوهم، ولكن هناك ما يشير إلى وجود صلة وثيقة بين الإباضية وبين من سبق أن أشرنا إليهم «بالمحكمة الأولى». ويؤكد هذا ما ورد في الرسالة التي يقال إن ابن إباض بعث بها إلى عبدالملك بن مروان وفيها يصف سلفه من الخوارج «بأنهم أصحاب عثمان الذين أنكروا عليه ما أحدث من تغيير السنة، وفارقوه حين أحدث ما أحدث وترك حكم الله وفارقوه حين عصى ربه. وهم أصحاب علي بن أبي طالب حتى حَكَّم عمرو بن العاص، وترك حكم الله وأنكروه عليه وفارقوه فيه وأبوا أن يقروا الحكم لبشر دون حكم كتاب الله. فهم لمن بعدهم أشد عداوة وأشد مفارقة، وكانوا يتولون في دينهم وسنتهم رسول الله (ﷺ) وأبا بكر وعمر بن الخطاب ويدعون إلى سبيلهم ويرضون بسنتهم، على ذلك كانوا يخرجون وإليه يدعون وعليه يتفارقون، فهذا خبر الخوارج نشهد الله والملائكة إنا لمن عاداهم أعداء وإنا لمن والاهم أولياء بأيدينا وألسنتنا وقلوبنا... غير أنا نبرأ إلى الله من ابن الأزرق وأتباعه من الناس، لقد كانوا خرجوا حين خرجوا على الإسلام فيما ظهر، ولكنهم ارتدوا عنه وكفروا بعد إيمانهم فنبرأ إلى الله منهم»[1].

من هذا يتبين أن ابن إباض يعتبر نفسه وأتباعه امتداداً للمحكمة الأولى فكراً وعملاً، وهذا ما يثبته الإباضية المعاصرون الذين يقولون بأن الإباضية يجمعهم مع الخوارج الآخرين إنكار الحكومة بين علي ومعاوية، بل إنهم يبررون الخروج ويفرقون بينه وبين الفتنة وحيث أن الفتنة ممنوعة ومنهى عنها، فإن الخروج لرفع الظلم ورد العدوان وإزالة الحاكم الظالم المفسد أمر مشروع وواجب[2]. هذا

= «ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة» ثم صار ذماً لكثرة تأويل المخالفين أحاديث الذم في من اتصف بذلك آخر الزمان. ثم زاد استقباحه حين استبد به الأزارقة والصفرية، فهو من الأسماء التي اختفى سببها وقبحت لغيرها، فمن ثم ترى أصحابنا لا يتسمون بذلك، وإنما يتسمون بأهل الاستقامة لاستقامتهم في الديانة. انظر الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح، ص ٥٩.

(١) العقود الفضية، ص ١٣٥.

(٢) الأباضية بين الفرق الإسلامية، ص ١٢٣، ٣٧٨. انظر أيضاً الإباضية في موكب التاريخ (علي يحيى معمر)، جـ ١، ص ٣٣ / ٣٥. انظر أيضاً: العقود الفضية ص: ٤٥ / ٤٦ حيث يدافع صاحب الكتاب عن الخروج، ويذكر من بين الخارجين خروجاً مشروعاً، الخارجين على الخليفة عثمان، ويعد رؤوساءهم من الصحابة، كما يعد من الخارجين طلحة والزبير وأهل النهروان وأهل المدينة، والحسين بن علي، وكلهم صحابة،

بالإضافة إلى أن الإباضية يعدون من بين من يعدون من أئمتهم، حرقوص بن سعد التميمي، الذي سبقت الإشارة إليه، وأبي بلال مرداس بن جدير الذي أنكر التحكيم وفارق علياً مع أهل النهروان، بل ويدافعون عن الخوارج الأول ويعتذرون لهم في الخروج بما يأتي:

١ ــ إن إمامة الإمام علي لم تثبت بإجماع الصحابة حيث لم يدخل فيها طلحة والزبير وعبدالله بن عمر وسعد بن أبي وقاص.

٢ ــ إن في خروج طلحة والزبير ومن معهما أسوة لخروج هؤلاء فكيف يحل لأولئك الخروج ويحرم على هؤلاء وكذلك القول في معاوية ومن معه.

٣ ــ إن الإمام علياً أعطى الحكمين العهد والميثاق على قبول ما يحكمان به، وقد حكما بخلعه فلمن خرج عليه العذر إنْ تمسك بهذا.

٤ ــ ذكر الطبري أن الإمام علي قبل التحكيم مكرهاً خوفاً على نفسه، وعليه فقد سقطت إمامته لضعفه.

٥ ــ على رأي بعض المسلمين، ومنهم الإمام علي، أن كل مجتهد مصيب وهؤلاء اجتهدوا.

٦ ــ إن فيهم (الخوارج) صحابة وللصحابة مزية ليست لغيرهم.

٧ ــ لهم حرمة لا إله إلا الله. وقد أنكر صاحب العقود الفضية أن الخوارج كانوا يكفرون علياً أو طلبوا منه الاعتراف بالكفر، وإن صح هذا فالكفر المشار إليه كفر نعمة لا كفر شرك[1].

وهذا احتجاج ضعيف واعتذار لا يليق، ويرد على ذلك بما يلي:

أولاً : إنه من الثابت أن بيعة علي، قد انعقدت ببيعة عامة المسلمين وجمهورهم، ما عدا أهل الشام، والزعم بأن طلحة والزبير لم يدخلا فيها أو أنهما بايعا مكرهين، يحتاج إلى إثبات، وبالمثل فإن القول بعدم بيعة عبدالله بن عمر وسعد بن أبي وقاص، لا سند له ولا حقيقة. وقد ذكر ابن سعد بأن علياً بايعه طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وجميع من كان بالمدينة من أصحاب رسول الله (ﷺ) وغيرهم[2]، كما يؤكد

= ويذكر أيضاً سعيد بن جبير، والشعبي وفقهاء العراق إذ خرجوا على الحجاج وكلهم تابعون صالحون».

(١) العقود الفضية، ص ٦٤ / ٦٥.

(٢) انظر: الطبقات (ابن سعد) جـ ٣ ص: ٣١.

اليعقوبي بيعة طلحة والزبير والمهاجرين والأنصار، ويقول: «وبايعه الناس جميعاً إلا ثلاثة: مروان بن الحكم، وسعيد بن العاص والوليد بن عقبة»[1].

ثانياً : إن طلحة والزبير ومن معهما، وكذلك معاوية، لم يخرجوا طلباً للخلافة أو سعياً بالفتنة كما فعل الخوارج، بل إنهم رأوا رأياً واجتهدوا فيه. ولما تبين لطلحة والزبير وجه الحق، قبلاه وأذعنا له، ولولا المؤامرات التي كانت تدبر في الخفاء لما وقعت موقعة الجمل كما سبق أن أشرنا[2].

وأما معاوية فإنه اجتهد في رأيه وأخطأ اجتهاده مع إصراره عليه.

ثالثاً : إن الحكمين لم يحكما بخلع علي، كما يزعم بعض المؤرخين، بل إن الحق، كما روى الدارقطني بسنده أن الحكمين قد اتفقا على رد «الأمر» إلى النفر الذين توفى رسول الله (ﷺ)، وهو عنهم راض، ولا شك، أن الأمر الذي رأى الحكمان رده إلى الأمة أو إلى النفر الذين توفى رسول الله (ﷺ)، وهو عنهم راض، ليس إلا أمر الخلاف بين علي ومعاوية، الخلاف حول الامتناع عن بيعة علي ومن ثم حول عدم تنفيذ أوامره وهو الخليفة الشرعي في الشام[3]. فالحكمان إذن لم يحكما بخلع علي عن الخلافة، كما توهم بعض المؤرخين ورده هذا الوهم صاحب العقود الفضية، لأن مسألة الخلافة لم تكن موضوع النزاع بين علي ومعاوية.

رابعاً : إن الخليفة علي لم يقبل التحكيم خوفاً على نفسه، كما تزعم رواية الطبري التي أوردها واستند عليها صاحب العقود الفضية، بل الثابت من الروايات الموثوق بها، أن علياً رضي بالتحكيم نزولاً على رغبة الغالبية العظمى ممن كان معه، وتقيداً بمبدأ الشورى بين الراعي والرعية والالتزام به.

خامساً : صحيح ما ذكره صاحب العقود الفضية من أن لكل مجتهد نصيب من الأجر، ولكن المجتهد الذي له هذا النصيب هو الذي تتوفر له شروط الاجتهاد

(١) انظر، تاريخ اليعقوبي، جـ ٢ ص: ١٧٨.

(٢) انظر ما سبق ص ٤٥ — ٤٦.

(٣) في النظام السياسي للدولة الإسلامية (محمد سليم العوا) ص: ١٠٢ / ١٠٣.

ويلتزم بأدب المجتهد، فهذا له شيء من الأجر حتى ولو أخطأ، أما الذي يُحكِّم هواه ويجهل أو يتجاهل النصوص الثابتة القطعية في قضية اجتهاده، فلا أجر له.
سادساً : القول بأن من الخوارج بعض الصحابة فهذا ليس بصحيح ولم يعرف منهم من الصحابة إلا حرقوص بن زهير السعدي، بناء على رواية الطبري، والذي سبق أن أشرنا إلى أنه أول خارجي في الإسلام. هذا إضافة إلى أن الإباضية لم يجعلوا للصحابة الحرمة التي يطلبها صاحب العقود الفضية لسلفه، بل إن الإباضية يذهبون — كما سنرى — إلى أن الصحابة كغيرهم في الأعمال وليست لهم ميزة يتميزون بها.

سابعاً : إن للمسلم حرمة لا إلٰه إلا الله، ولكن هذا لا يمنع أن المسلم إذا بَغَى أو إعْتَدى أن يُقَاتَلْ وقتاله هذا لا يخرجه عن دائرة الإسلام، كما ورد في قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) فأمر الله سبحانه وتعالى بقتال الطائفة الباغية مع وصفها بالإيمان.

وهكذا يؤكد الإباضية انهم يلتقون مع الخوارج في انكار التحكيم وقولهم أن الامامة لا تختص بقريش، وعدم أقرارهم بشرعية الحكم الأموي، وفيما عدا ذلك فإن مبادىء الطائفتين مختلفة، لأن الخوارج (الأزارقة، والنجدات، والصفرية) قالوا: بأن دار مخالفيهم دار حرب وحكموا بشرك من خالفهم، واحلوا سفك دمائهم، وغنيمة أموالهم، وسبى ذراريهم، إلى غير ذلك من الآراء التي أشرنا إليها[1]، بينما الإباضية لا يقرون بشي من ذلك ولا يقولون به، فلا يقولون بأن دار مخالفيهم دار حرب ولا يحكمون بالشرك على من خالفهم، ومن ثم لا يجيزون قتال من لم يقاتلهم، ومن قاتلوهم لا يستبيحون أخذ أموالهم كغنائم، ولا قتل نسائهم وأطفالهم ولا سبيهم، ولا يعتبرون الخروج فرضاً لازماً، بل أباحوا لأفراد جماعتهم العيش في ظل حكم الطغاة تقية، للضرورة، ويذهبون إلى ان الشراء أو بذل النفس أمر طوعي إذا فرضه الخارجون على أنفسهم.

ولكن في الوقت ذاته يقر الإباضية بأن سلفهم هم المحكمة الأولى، بل ويعتبرون أنفسهم امتداداً للمعارضة التي أطاحت بالخليفة عثمان وتسببت في

(١) انظر ما سبق من هذا الكتاب، ص: ٦٦ وما بعدها.

مقتله، واعتبروا تلك الحركة حركة إسلامية رفضت الأحداث التي أحدثها عثمان وحاشيته من الأمويين واعترفوا بخلافة علي واعتبروا طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم من البغاة الذين خرجوا على الخليفة الشرعي، وانكروا قبول علي للتحكيم، كما أنكروا قتله لأهل النهروان. فالمُحَكِّمة في رأي الإباضية، هم الجماعة الوحيدة التي ناضلت من أجل استعادة الخلافة الإسلامية العادلة التي كانت على عهد أبي بكر وعمر والسنين الست من خلافة عثمان، وخلافة علي قبل التحكيم، وانتهى ذلك النضال بموقعة النهروان[١].

وهنا ينشأ إشكال، وهو أنه إذا كان الإباضية يعترفون بأن المحكمة سلف لهم، فهذا يعني أنهم يربطون أنفسهم تاريخياً بأصل الخوارج وأساسهم، إذ أنه من المعلوم أن أهل النهروان هم بذور الخوارج ونواتهم. ويقول المبرد في ذلك: «ظلت الخوارج على رأي واحد منذ أن فارقوا علياً إلى أن كان من أمرهم ما كان مع ابن الزبير وتفرقهم عنه، فقد كانوا حتى ذلك الحين يتولون أهل النهر ومرداس بن أدية ولا يختلفون إلا في صغائر الأمور»[٢]. ومن التناقض البين أن يعلن الإباضية براءتهم من الخوارج وفي الوقت نفسه ينسبون أنفسهم إلى أصل الخوارج، اللهم إلا إذا كان الإباضية يقولون: بأن الأزارقة والنجدات والصفرية لا تعود أصولهم إلى المحكمة، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فالى من ينسب هؤلاء، هل كان هناك خوارج قبل خروج المحكمة من صف علي رضي الله عنه؟.

خروجاً من هذا المأزق، حاول الإباضية المعاصرون أن يثبتوا أن المحكمة أنفسهم لم يكونوا خوارج بالمفهوم المتطرف الذي عرف به الخوارج الغلاة فيما بعد. ومن ثم، صوروا خروجهم بأنه خروج من أجل اقرار الحق والتمسك به في البداية، ثم سعياً مستمراً لازالة الظلم والجور، وانهم انحازوا إلى النهروان من أجل اقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة، وانهم بايعوا عبدالله بن وهب الراسبي على مابويع عليه الائمة من قبله، ورأوا أنهم الحجة في ذلك العهد، وأن لهم الحق في ذلك[٣]. كما نفوا عنهم استعراض الناس، وقتل المسلمين والحكم بكفرهم، وغير ذلك من الأحكام والأفعال المنسوبة إلى حركة الخوارج الأولى في عمومها.

(١) STUDIES IN IBADISM (Amr al-Nami) P. 15.

(٢) الكامل (المبرد) جـ ٢، ص: ٢٠٢، ٢٠٨ وما بعدها.

(٣) أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج (سالم بن حمود السمائلي) ص: ٢٥.

وهذه لاشك صورة عن المحكمة مخالفة تماماً لكل ما ورد في كتب التاريخ عنهم، ولما ذكره كتاب الفرق عن مبادئهم. ولا اعتقد أن الإباضية الآن يستطيعون أن ينفوا أنّ المحكمة، خرجوا على «علي»، واتهمته طائفة منهم على الأقل بالكفر، وانهم قتلوا عبدالله بن خباب بن الأرت، أو حَمُوا قاتليه، وانهم قتلوا رسول علي إليهم ابان هذه الحادثة، وأنهم حكموا بالكفر على عثمان، وأصحاب الجمل، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري، وكل من قبل التحكيم أو شارك فيه[1]. وإذا كان الأمر كذلك فسيكون من الصعب على الإباضية إثبات أنّ المحكمة لا صلة لهم بالخوارج، أو انهم حركة منفصلة عنهم، وسيكون من الصعب أيضاً أن ينفوا انتماء الإباضية إلى الخوارج، في الوقت الذي يثبتون فيه أن المحكمة الأولى أصل لهم.

وأرى أنه من الأفضل أن يقول الإباضية: إن حركة الخوارج كانت تضم تيارات متعددة، وان سلفهم الأول كانوا يمثلون تياراً معتدلاً داخل تلك الحركة، وان ذلك التيار كان يمثله رجال أمثال: مرداس بن أُديه، الذي عبر في أكثر من موقف أنه لم يخرج ليفسد في الأرض أو يروع الناس، (كما فعل طوائف من الخوارج)، ولكنه خرج هروباً من الظلم، ومن ثم لا يقاتل الا من يقاتله، كما كان يمثله أيضاً عبدالله بن أباض الذي اشتهر، وعبر بصورة واضحة عن هذا الاتجاه أو التيار المعتدل، ومن ثم حمل المعتدلون اسمه وعرفوا به[2]. وعلينا أن لا نحمل هذا التيار تبعة ما قام به الخوارج المتطرفون من أعمال. وإن لا نحاكم الإباضية المعاصرين بتاريخ حركة الخوارج بأسرها. بل يحكم عليهم كما يحكم على غيرهم من المسلمين بمقدار تمسكهم بالإسلام وقيمه، واتفاق مبادئهم مع ما جاء في الكتاب الكريم وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام.

ورغم تأكيد الإباضية وسعيهم إلى اعتبارهم مذهباً من المذاهب الإسلامية لا صلة له بجماعة الخوارج، ورغم أن كثيراً من كتاب الفرق قدماء ومحدثين أقروا بأن الإباضية أكثر الفرق الخارجة اعتدالاً وأقربها تفكيراً ورأياً وسلوكاً إلى أهل السنة، بالرغم من هذا فقد نسبت إلى الإباضية بعض الآراء التي يبدو فيها التطرف ويحتمل ظاهرها الخروج. وقد هبَّ الإباضية المعاصرون إلى رد بعض هذه

(١) انظر ما سبق من هذا الكتاب، ص: ٦٦.

(٢) انظر حركة الإباضية في المشرق العربي (مهدى طالب هاشم) ص: ٥٣ — ٥٥.

الآراء وتبرئة الاباضية منها، أو إلى تفسيرها. تفسيراً ينأى بهم عن التطرف والخروج.

فمما نسب إلى الإباضية القول بأن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين بل سموهم كفاراً ويقولون إنهم كفار نعمة لا كفاراً في الاعتقاد[1]. وقد اعترض الإباضية المعاصرون على نسبة هذه العبارة إلى الاباضية رغم ورودها في معظم كتب الفرق الإسلامية، وأكدوا أن الإباضية يستخدمون كلمة كفر بمعنى كفر النعمة أو المعصية أو الفسوق. وأن كلمة كفر بهذا المعنى لا يطلقها الإباضية على من خالفهم فحسب، بل هي مصطلح يستخدمونه حتى بالنسبة للعصاة منهم، فهم إذن لا يفرقون بين مخالفيهم وجماعتهم بل يعتبرون العصاة من الفريقين كفاراً (أو عصاة أو فسقة) لتقصيرهم في جنب الله[2]. كذلك ينسب إلى الإباضية القول بأن دماء مخالفيهم حرام ودارهم دار توحيد وإسلام إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي[3]. والإباضية المعاصرون فصلوا القول في ذلك وذهبوا إلى أن حكم الدار يتمثل في أربع صور هي كما يلي :

(أ) الدار دار اسلام، ومعسكر السلطان معسكر إسلام وذلك عندما يكون الوطن مسلماً والأمة مسلمة تعمل بكتاب الله.

(ب) الدار دار اسلام، ومعسكر السلطان معسكر اسلام إلا أنه معسكر بغي وظلم وذلك عندما يكون الوطن مسلماً والأمة مسلمة والدولة مسلمة لكنها لا تنتهج المنهج الإسلامي في الحكم سواء كانت من الإباضية أو من مخالفيهم.

(حـ) الدار دار اسلام ومعسكر السلطان معسكر كفر وشرك وذلك عندما يكون الوطن مسلماً والأمة مسلمة والحاكم دولة مستعمرة مشركة كتابية أو غير كتابية.

(١) الفرق بين الفرق، ص ١٠٣.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية ٨٩ / ٩١. الإباضية في موكب التاريخ، جـ ١، ص ٨٩ / ٩٢. انظر: الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع بن حبيب) جـ ٣، ص ١ / ٥ حيث أورد عدة أحاديث تثبت بها، كما يقول، الحجة على من قال أن أهل الكبائر ليسوا بكافرين (كفر نعمة)، ويلاحظ أن هذه الأحاديث وردت من غير أسانيد، رواية عن الربيع بن حبيب فحسب.

(٣) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٣٤.

(د) الدار دار كفر ومعسكر السلطان معسكر كفر، وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة وتتولى الحكم فيه دولة مشركة»[1].

ويستخلص من ذلك أن الإباضية لا يحكمون على مجتمع من المجتمعات التي يقطنها المسلمون بالكفر. كما أجازوا مناكحة مخالفيهم وموارثتهم وقبول شهادتهم، وحرموا قتلهم في السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة، فإن قام القتال أباحوا من أموالهم غنيمة الخيل والسلاح. ويذهب البغدادي إلى أن الإباضية حرموا دماء مخالفيهم في السر واستحلوها في العلانية[2]. وينسب الأشعري إلى الإباضية قولهم بأن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار وليسوا مشركين، حلال مناكحتهم وموارثتهم، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب، حرام ما وراء ذلك وحرام قتلهم وسبيهم في السر ألا من دعا إلى الشرك في دار التقية ودان به[3]. ولعل هذا النص يفسر عبارة البغدادي «أن الإباضية حرموا دماء مخالفيهم في السر واستحلوها في العلانية».

وقد رفض الإباضية المعاصرون أن ينسب إليهم القول باستباحة سلاح وخيل مقاتليهم من المسلمين، وقالوا بأن الإباضية يعاملون مخالفيهم في القتال معاملة الفئة المسلمة الباغية، ومن ثم لا يستحلون شيئاً من أموالهم كغنيمة، وكما يقول أحد الإباضية «فمن عرف الحق وأقرّ به توليناه وحرمنا دمه، ومن أنكر حق الله منهم واستحب العمى على الهدى وفارق المسلمين وعاندهم، فارقناه وقاتلناه، حتى يفيء إلى أمر الله أو يهلك على ضلالة، من غير أن ننزلهم منازل عبدة الأوثان، فلا نستحل سباياهم ولا قتل ذراريهم ولا غنيمة أموالهم ولا قطع الميراث منهم[4]. ويقول كاتب آخر «والإباضية لا يستحلون غنيمة أي شيء من أموال المسلمين لا سلاحاً ولا غيره لا في حرب ولا في سلام، وهم يستتيبون من يرونه يرتكب بدعاً من الدين أو يقدم على كبائر من المعاصي، فإن تاب كان واحداً منهم وإن أصر على موقفه اعطوه حقوق المسلم العامة، ولا يجوز عندهم قتله أبداً، إلا إذا تجاوز

---

(١) الإباضية مذهب اسلامي معتدل ص ٢٧.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ١٠٣.

(٣) مقالات الإسلاميين، ص ١٠٤.

(٤) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٣١١، انظر تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان،(عبد الله بن حميد السالمي)، راجع الجزء الأول من شرح الجامع الصحيح، مقدمة ص، ل.

البدعة إلى الردة فحينئذ تنطبق عليه أحكام المرتد. وهم يتساوون في هذا الحكم مع غيرهم من المذاهب الإسلامية المعتدلة. وهم لا يستحلون دماء مخالفيهم لا في السر ولا في العلانية لأن جميع المسلمين قد حقنوا دماءهم وحفظوا أموالهم وصانوا نساءهم وأطفالهم بكلمة التوحيد، ولا يحل شيء منها إلا بالخروج من التوحيد[1].

بداية حركة الاباضية وانتشارها :

قد تكونت نواة الإباضية في البصرة ثم انتشروا في الجزيرة وشمال إفريقيا، واستطاعوا أن يكونوا لهم دولة في عمان استقلوا بها عن الدولة العباسية في عهد أبي العباس السفاح (١٣٢ ــ ١٣٦هـ) وامتد نفوذها إلى جزيرة زنجبار، ولا تزال مبادىء الإباضية وأفكارهم هي السائدة في عمان. وقد ازدهرت فيها حركة علمية سعت في السنوات الأخيرة، إلى نشر كتب الإباضية، وطبع الموسوعات العلمية في المذهب الإباضي، أما زنجبار فقد قامت الحركة الشيوعية فيها بضم زنجبار إلى تنجانيقا تحت اسم تنزانيا، وشردت المسلمين، كما اتلفت مصادر الثقافة الإسلامية وحرقت الكتب العلمية، فانحسر بذلك المذهب الإباضي فيها. كما أقام الإباضية لهم دويلات في ليبيا والجزائر، واستمروا في ليبيا لمدة ثلاثة أعوام فقط من عام ١٤٠ ــ ١٤٤هـ. وفي جبل نفوسة ثم في منطقة تاهرت، اكتسب الإباضية ثقة البربر، وتمكن عبدالرحمن بن رستم أحد حملة العلم الذين تخرجوا على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، تمكن من إقامة دولة بني رستم والتي استمرت قرابة المائة والخمسين عاماً (من عام ١٦٢ ــ ٢٩٧هـ)، وكانت عاصمتها تاهرت مركزاً مهماً للدراسات الإسلامية وفقاً للمذهب الإباضي، واستمرت (دولة بني رستم) حتى سقطت على يد الدولة «العبيدية الشيعية»[2]. كما توجد تجمعات للإباضية في جبل نفوسة بليبيا، وجزيرة جربة في تونس. وقد امتد نفوذ الإباضية إلى الأندلس لاسيما في جزيرتي ميورقة ومينورقة وظلوا هناك حتى نهاية الدولة الإسلامية بشبه الجزيرة الأندلسية[3]. ولا تزال طوائف وجماعات من الإباضية تنتشر في بعض واحات الصحراء الغربية في وادي ميزاب غرب

(١) الإباضية مذهب إسلامي معتدل ص: ٢١/٢٢، انظر أيضاً، أصدق المناهج، ص ٣٠.

(٢) مختصر تاريخ الإباضية، ٢٧ / ٤٤. النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية، ص ١٩ / ٢٠.

(٣) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٧٩ / ٨٠، العقود الفضية، ص ٢٣٧ / ٢٥١.

الجزائر العاصمة على بعد ٤٠٠ كم. ويتميز هؤلاء بتمسكهم بتقاليد وتعاليم وآداب المذهب الإباضي في نظمهم الاجتماعية ووسائل التربية لأفراد جماعتهم، حيث يسود مجتمعهم نظم اجتماعية وآداب توارثوها منذ القرن الخامس الهجري حينما شعر الإباضية بأنه لم يعد بإمكانهم إقامة دولة تحمي جماعتهم فوضعوا هذا النظام حفاظاً على أفراد جماعتهم من الانحلال والذوبان في المجتمعات الأخرى. ويطلق على هذا النظام «نظام العزابة»، وهو عبارة عن مجلس يهتم بشئون أفراد الجماعة ويمارس نوعاً من الرقابة على سلوكهم، ويعتمد على التوجيه والمحاسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويستند إلى مبدأ الولاية والبراءة للأفراد والجماعات. فمن ارتكب معصية تبرىء منه وعزل عن المجتمع إلى أن يتوب فإن تاب تولاه أفراد المجتمع. وقد أحدث هذا النظام، كما يقول أحد الإباضية المعاصرين، انضباطاً في السلوك والمحافظة على قيم الدين وواجباته والمحافظة على الأخلاق والآداب[1].

وعن طريق هذا النظام استطاع الإباضية المحافظة على وحدة جماعتهم كما ساهم هذا النظام... في نشر اللغة العربية ونشر الإسلام في بعض أنحاء افريقيا جنوب الصحراء، كما شجع نظام التعليم الديني، وفي ظله ألف علماء الإباضية العديد من الكتب الإسلامية فاسهموا في نشر الثقافة والمعرفة.

ولكن من ناحية أخرى كان لنظام العزابة سلبياته المتمثلة في القسوة الشديدة التي فرضها على اتباع المذهب فحرمهم بها عن متاع الحياة المباح، كما عزل اتباع المذهب عن بقية اخوانهم من أصحاب المذاهب الإسلامية، بدعوى السرية والمحافظة على تراثهم، ومن ثم أوجد فجوة بين الإباضية وبين اخوانهم في الدين من اتباع المذاهب الإسلامية الأخرى[2].

ويشكوا الإباضية المعاصرون من انحلال قبضة هذا النظام على مجتمعاتهم لاسيما في ليبيا وتونس، إذا أن ضغوط الحياة الغربية المعاصرة وغزوها لمجتمعات الإباضية كان له التأثير الخطير على تلك المجتمعات، إذ بدأ ينتشر الفساد

(١) الإباضية في موكب التاريخ، ص: ١٢٥.
(٢) النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في شمال أفريقية في مرحلة الكتمان (عوض محمد خليفات) ص: ٩١ — ٩٤.

وتتحلل عرى الروابط الاجتماعية، وتتدهور الأخلاق مما ينذر بخطر عظيم على كيان تلك المجتمعات[1].

مذهب الاباضية في العقائد والاحكام :

للإباضية الآن مذهب في العقيدة والفقه والأحكام يرجعون به إلى علمائهم القدامى كجابر بن زيد وعبدالله بن إباض وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة والربيع بن حبيب وإلى بعض فقهائهم المعاصرين الذين لهم آراء فقهية تتفق في جملتها مع مذهب أو آخر من المذاهب الفقهية. ويبدو على بعضها الضعف كما سنرى.

عقائد الإباضيـة :

وفي عقائد الإباضية تبدو كثيـر من أوجه الشبه بين آرائهم وآراء المعتزلة[2]. كما تلتقى بعض آرائهم مع اراء هذه الفرقة أو تلك من الفرق الإسلامية.

ففي مسألة الصفات مثلاً، ذهب الإباضية، كما ذهب المعتزلة إلى أن صفات الله تعالى هي ذاته ولا تدل على معان زائدة على الذات، ويقول أحد ائمة الإباضية، «والاصل الذي ذهب إليه أصحابنا في هذا ان صفاته تعالى هي عين ذاته الازلية، ولا ينكشف هذا الا بتجريد الذات المقدسة عن الصفات الكلية. فنقول في وصفه تعالى مثلاً بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة وغيرها من صفاته تبارك وتعالى، أنها ليست بشيء زائد في ذاته لئلا يلزم الحلول في ذاته، ولا زائد عن ذاته لئلا يلزم التبعض في ذاته، ولا زائد على ذاته لئلا يلزم افتقاره إلى ما يزيد على ذاته، فهو سبحانه وتعالى مثلاً عالم لا بعلم يعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا في سائر صفاته لأنه لو كان يعلم بعلم ويقدر بقدرة فلا بد إما أن يكون العلم هو فيقتضى أن يكون ذلك العلم هو الالـه، وإن الاله هو العلم وهذا باطل، والا لجاز أن يكون العلم ربا لقوم والقدرة الها لغيرهـم، والإرادة معبوداً لآخرين، وهكذا في بقية الصفات، وهذا باطل لا يدعيه أحد لأنه شرك ظاهر»[3].

(١) الإباضية في موكب التاريخ، ص: ١٢٦.

(٢) انظر، الصلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباضية المقيمين في أفريقيا الشمالية (نيلنو) نشر في كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (عبد الرحمن بدوي) ص: ٢٠٤ — ٢١٠.

(٣) نثار الجوهر (الرواجي) جـ ١ ص : ٢٣ نقلاً عن: الإباضية عقيدة ومذهبا (صابر طعيمة)، ص: ٩٥— ٩٦.

ويقول البسيوي، «ان الله هو العالم وهو القادر ولا نقول أن له علماً وقدرة فانهما غيره، وإنما قلنا على ما اطلقه الله: «انزله بعلمه» أي أنزله وهو العالم به، وكما أطلقه المسلمون في كلامهم: كان هذا في علم الله، معناه انه هو العالم به ولا يخفى عليه»[1]. وهذه الآراء تتفق تماماً مع آراء المعتزلة الذين قالوا بأن اثبات الصفات لله يستلزم اثبات قدماء مع الله تعالى، ومن ثم حاولوا تجنب ذلك بأن نفوا الصفات وابقوا على الأوصاف أو قالوا بعدم التمييز بين الصفات وبين الله تعالى. وقالوا من ثم ان الله عالم بذاته، أو بعلم هو ذاته.

وسعياً لتنزيه الله تعالى كما يقولون، نفى الإباضية كل الصفات التي توهم المشابهة بين الله تعالى وبين خلقه كالوجه والعين واليد، والدنو، والتجلي والنزول، وأولوا كل الآيات والأحاديث التي تثبت هذه الصفات، بحجة ان ظاهر هذه الصفات يوجب التشبيه والتجسيم، وأوردوا بعض التأويلات رواية عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه سنداً لرأيهم هذا، فالوجه في قوله تعالى «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام»، المراد به ذات الله تعالى، وان العين في «تجرى باعيننا» أي بعلمنا وحفظنا. وان اليد المراد بها النعمة أو القدرة»[2]. ولاشك ان بعض هذه التأويلات تتطابق مع ما ذهب إليه المعتزلة، وهي لا تتفق مع اراء السلف الذين امتنعوا عن التأويل وأثبتوا هذه الصفات لله تعالى من غير تمثيل ولا تشبيه ولا تأويل ولا تعطيل.

وأنكر الإباضية ما فهمه السلف من استواء الله تعالى على العرش، وفسروا قول الله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»[3] بأن المراد بالاستواء استواء امره وقدرته ولطفه فوق خلقه وبريته،[4]. وهذا الرأي مخالف لعقيدة السلف الذين اثبتوا لله تعالى الاستواء من غير تكييف ولا تمثيل، وعبر عن رأيهم أمام دار الهجرة مالك

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي، جـ ١ ص: ٣٦.

(٢) مسند الربيع بن حبيب، جـ ٣ ص: ٣٦ / ٣٧، جامع أبي الحسن البسيوي، جـ ١ ص: ٦٥ ــ ٦٦، انظر أيضاً، قاموس الشريعة (جميل بن خميس السعدي) جـ ٥، ص: ٢٥٧ ــ ٣٠٤.

(٣) سورة طه : آية: ٥.

(٤) مسند الربيع بن حبيب، جـ ٣، ص: ٣٥، قاموس الشريعة، جـ ٥، ص: ٣٠٥ وما بعدها.

بن أنس حينما سئل عن الاستواء فقال «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»[١].

ونفي الإباضية أيضاً رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وقالوا كما قالت المعتزلة بأن اثبات الرؤية يستلزم الجهة والحصر والتحيز والمكان، وغير ذلك من صفات الأجسام التي يتنزه الله تعالى عنها. وفسروا كالمعتزلة «النظر» ــ الوارد في قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) والذي يدل عند أهل السنة على اثبات الرؤية ــ فسروه بمعنى الانتظار وان الناس في الآخرة منتظرة متى يأذن الله لهم في دخول الجنة، أو منتظرة ثواب ربها. وفسروا الزيادة الواردة في قوله تعالى:(للذين احسنوا الحسنى وزيادة) والتي فهم منها السلف بأنها تعني رؤية الله تعالى، فسروها بأن المراد منها مطلق زيادة النعيم والكرامة والثواب في الجنة. واستشهدوا على استحالة الرؤية بنفس ما استشهد به المعتزلة من قوله تعالى: (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير)[٢]، كدليل على نفي الرؤية واستحالتها، إلى غير ذلك مما استشهد به المعتزلة واستدلوا [٣] . وهذا كله يخالف رأي السلف الذين اثبتوا رؤية الله تعالى في الآخرة بنصوص من القرآن والسنة، وبينوا أن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لاختلاف طبيعتيهما، وبينوا أن الدار الآخرة ليست دار انتظار بل هي دار جزاء، ومن ثم يبطل تفسير «ناظرة» بمعنى منتظرة.

أما بالنسبة للقرآن فقد ذهب بعض الإباضية، لاسيما في المشرق إلى القول بقدمه ونفوا القول بخلقه ومن هؤلاء البسيوى الذي قدم العديد من الحجج والبراهين التي ترد على من قال بخلق القرآن[٤]. أما الإباضية في المغرب فقد أكدوا القول بخلق القرآن متفقين في ذلك مع المعتزلة مستدلين بنفس الحجج التي استدلوا بها. وقد عقد صاحب (الموجز) باباً طويلاً في النقض على من زعم أن القرآن غير مخلوق وأورد العديد من الحجج العقلية والنقلية ليثبت أن القرآن

---

(١) ترتيب المدارك (القاضي عياض)، ص: ١٨٨.

(٢) سورة الأنعام: آية: ١٠٣.

(٣) مسند الربيع، جـ ٣ ص: ٢٥ ــ ٣١، إزالة الاعتراض عن محقي آل أباض (محمد يوسف اطفيش) ص: ٢ / ٥.

(٤) جامع أبي الحسن البسيوي، جـ١ ص ٥٥ ــ ٦٠.

كلام الله تعالى وأنه مخلوق له تعالى ومحدث[1]. ويذهب صاحب العقود الفضية إلى «ان القول بخلق القرآن هو قول المحققين من الإباضية. «فعند المحققين من الإباضية انه مخلوق، إذ لا تخلو الأشياء أما أن تكون خالقاً أو مخلوقاً وهذا القرآن الذي بأيدينا نقرؤه مخلوق لا خالق لأنه منزل ومتلو وهو قول المعتزلة»[2].

وفي مسألة القدر تبنى الإباضية آراء الاشاعرة حيث أثبتوا أن العالم بأسره جواهره وأعراضه، وما فيه من خير وشر، وطاعة ومعصية خلقه الله ودبره، وان الله مقدر كل ذلك وصانعه ولا شيء من ذلك بخارج عن قدرته وإرادته وعلمه وتقديره سواء في ذلك ما يضاف إلى العباد وما لا يضاف إليهم، وان أفعال الإنسان مضافة إليه عن طريق الكسب. واثبتوا للإنسان استطاعة على الفعل، وقالوا كما قال الأشاعرة، بأن هذه الاستطاعة تحدث مع الفعل لا قبله وأنها موجهة للفعل بعينه، ومن ثم قالوا إن الله خالق لأفعال الإنسان والإنسان مكتسب لها. وبسبب هذا الاكتساب تقع مسئولية الإنسان عن أفعاله[3].

وذهب الإباضية خلافاً للمعتزلة إلى أن العقل لا يوجب شيئاً من الدين، بل ان الشرع مدار الإيجاب والمنع، ويقول أحد علماء الإباضية: (وذهب الجمهور منا إلى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي، والمراد بالوجوب الشرعي عندنا هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الاصوليات والفرعيات لا فرق في ذاك بين التوحيد وغيره، فإن العقل وان ادرك بالضرورة ان له صانعاً، لا يوجب ان عليه لذلك الصانع شيئاً من العبادات فلا وجوب قبل الشرع لقوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[4] ولقوله تعالى: (أو لم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى)[5]، فإنه سبحانه

---

(١) الموجز في تحصيل السؤال، وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف (أبي عمار عبد الكافي) جـ ٢ ص: ١٣٢ــ١٣٧.

(٢) العقود الفضية، ص: ٢٨٧.

(٣) كتاب الموجز، جـ ٢ ص: ١٩٠.

(٤) سورة الأسراء: آية: ١٥.

(٥) سورة طه: آية ١٣٣.

لم يقل (أو لم نركب فيهم عقولاً)[1].

أما الإيمان فقد ذهب الإباضية إلى أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وبالقول تعصم الدماء والأموال، وبالعمل يصح الإيمان العملي، وبالاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق، وهو الذي يقول عنه الإباضية أنه لا يزيد ولا ينقص بل إذا انهدم بعضه انهدم كله للأدلة الصحيحة الصريحة التي لا يرتاب فيها أحد. أما الإيمان العملي هو الذي يزيد وينقص كما هو معلوم. فالإباضية موافقون على زيادته ونقصانه، وقول لا إله إلا الله محمد رسول الله (ﷺ) إلى آخر عروة من الإيمان وابتناء الإسلام على قواعده الخمس صحيح عند الإباضية»[2]. وورد في مسند الربيع بن حبيب مجموعة من الأحاديث للاستدلال على ذلك، واستنتج الإباضية من ذلك أن هذه الأحاديث كلها تدل على ان الإيمان قول وعمل، ومن قال غير ذلك فقد كفر بمقالته[3]. كما وردت أحاديث أخرى تبلغ ثمانية وعشرين حديثاً تدل على أن مرتكب الكبيرة كافر، ثم علق عليها مرتب المسند بقوله: فهذه الأحاديث كلها تنسب الكفر لأهل القبلة[4]. والمراد بالكفر هنا بالنسبة لأهل القبلة في مصطلح الإباضية كفر النعمة، وذهب الإباضية كما ذهب المعتزلة إلى أن الفاسق يخلد في النار ولكنهم لم يقولوا كما قالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين.

وذهب الإباضية في الشفاعة مذهباً قريباً من مذاهب المعتزلة، وقالوا ان الشفاعة لا تكون لمن مات مصراً على الكبيرة غير تائب منها، واستشهدوا ببعض الأحاديث عن جابر بن زيد منها «لا تنال شفاعتي الغالي في الدين ولا الجافي عنه» وقوله (ﷺ): «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي». يحلف جابر عند ذلك ما لأهل الكبائر شفاعة لأن الله قد أوعد أهل الكبائر النار في كتابه وان جاء الحديث عن أنس بن مالك ان الشفاعة لأهل الكبائر فوالله ما عنى القتل والزنى والسحر وما أوعد الله عليه النار)[5]. فالشفاعة اذن تكون لمن مات على صغيرة أو

(١) مشارق أنوار العقول (أبو محمد بن عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي) جـ ١، ص: ٤٢، نقلاً عن الإباضية عقيدة ومذهباً ص: ٨٩.

(٢) أصدق المناهج، ص: ٣٣.

(٣) مسند الربيع بن حبيب، جـ ٣،ص: ٥ — ٦.

(٤) المرجع نفسه، ص: ١: ٥.

(٥) المرجع نفسه، جـ ٤ ص: ٢٢.

مات وقد ارتكب ذنباً نسي أن يتوب منه، أو لزيادة درجة في الجنة والثواب، وتشريعاً للمسلمين في المنازل، أو لتخفيف شدة الموقف على المؤمنين واراحتهم منه إلى الجنة[1].

وفي مسألة الإمامة ورد في مسند الربيع عدة أحاديث تشير إلى أن الولاية في قريش[2]، ولكن الإباضية لا يرون القرشية في الإمامة شرطاً، كما يقول صاحب اصدق المناهج، لأن ذلك يخالف المعقول، ولم يجعل الله النبوة في قوم خاصين، فكيف يجعل الإمامة كذلك، مع ان القرآن لا يدل على ذلك، بل يدل على أن أكرمكم عند الله اتقاكم)... ولم يثبت الانصار القرشية في الإمامة وهم من أعلم علماء الصحابة ولو اثبتوها لما طالبوا في الإمامة ولرد عليهم المهاجرون بها)[3]. وقد سبق أن أشرنا إلى ان المهاجرين احتجوا بهذا الحديث في سقيفة بني ساعدة وان الانصار قبلوا احتجاجهم واستجابوا له[4].

ولم يذهب الإباضية مذهب النجدات في عدم اشتراط الإمامة، بل ذهبوا إلى أن الإمامة واجبة، وان عدم نصب الإمام يؤدي إلى اماتة الدين، ويرون أنه إذا بلغ عدد المسلمين نصف عدد المخالفين في القوة والعلم، فإن نصب الإمامة الإباضية واجب، وإذا لم يبلغو نصف عدد المخالفين قوة ومالاً وعلماً فإن أحب الأمور وأولاها عند الإباضية البقاء في حال الكتمان. اللهم إلا إذا قام أهل الدعوة بما يسمى بحال الشراء، ولكن الشراء غير واجب وجوب الظهور وإقامة الدولة[5].

وإذا أُقيمت الإمامة فلا يحل الخروج على الإمام العادل، أما الإمام الجائر فالخروج عليه ليس واجباً كما يقول الخوارج، وليس ممنوعاً كما يقول الأشاعرة ومن معها، وإنما هو جائز يترجح استحسان الخروج إذا غلب على الظن نجاحه، ويستحسن البقاء تحت الحكم الظالم إذا غلب على الظن عدم نجاح الخروج أو

(١) مسند الربيع بين حبيب جـ ٤ ص: ٢٢: ٢٣. جامع أبي الحسن البسيوى، جـ١ ص: ١١٢/١١١.
(٢) المرجع نفسه، جـ ١ ص: ١٤.
(٣) أصدق المناهج، ص: ٨.
(٤) انظر ما سبق ص: ١٥.
(٥) انظر: الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف (أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي) جـ ٢ ص: ٢٣٦ ــ ٢٣٨.

خيف آن بؤدي إلى مضرة تلحق المسلمين أو تضعف قوتهم على الاعداء في أي مكان من بلاد الإسلام[1].

وفي مسألة الفتنة والحكم على من خاضوا فيها، يميل الإباضية المعاصرون إلى عدم الخوض في النزاع الذي وقع في صدر الإسلام ويقولون إن الموقف الذي ينبغي اتخاذه هو التوقف، ويقول صاحب أصدق المناهج: «ان مما يميز الإباضية حبهم لأبي بكر وعمر وكفهم ألسنتهم عن عثمان وعلي لما ألمَّا به من الفتن وتقلب الأحوال وقبولهم لعمر بن عبدالعزيز وتركهم ماسواه من بني أمية واعراضهم عنهم وعن بني العباس معاً»[2].

وقالوا عن الصحابة أنهم كغيرهم في الأعمال لا في درجة الصحبة والمنزلة الأخروية. فالعاصي منهم كغيره من بعدهم، واستشهدوا في هذا القول بقول الله تعالى: (يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون)[3]، وقوله تعالى: (فمن نكث فإنما ينكث على نفسه)[4] وأن رسول الله (ﷺ) قد رجم الزاني منهم، وجلد الشارب وقطع يد السارق وهجر عاصيهم[5].

ولهم في عدالة الصحابة ثلاثة أقوال :
القول الأول: الصحابة كلهم عدول الا من فسقه القرآن كالوليد بن عقبة وثعلبة بن حاطب.
القول الثاني: الصحابة كلهم عدول وروايتهم كلها مقبولة إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن ممن خاض في الفتنة.
القول الثالث: الصحابة كغيرهم من الناس، من اشتهر بالعدالة فكذلك ومن لم يعرف حاله بحث عنه»[6].

(١) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٢٥ ــ ٢٦، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص: ٢٩٠.
(٢) أصدق المناهج، ص: ٢٩.
(٣) سورة الحجرات: آية ٢.
(٤) سورة الفتح: آية ١٠.
(٥) العقود الفضية، ص ٢٨٨ ــ ٢٨٩.
(٦) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٣١

فقـه الإباضيـة :

أما في الفقه فقد أشاد الشيخ محمد أبو زهرة بجهود الإباضية في الفقه وقال: «ولهم فقه جيّد وفيه علماء ممتازون.. ولهم آراء فقهية، وقد اقتبست القوانين المصرية في المواريث بعض آرائهم وذلك في الميراث بولاء العتاقة، فإن القانون المصري أخره عن كل الورثة حتى عن الرد على أحد الزوجين، مع أن المذاهب الأربعة كلها تجعله عقب العصبة النسبية، ويسبق الرد على أصحاب الفروض الأقارب»[1].

ويذهب الإباضية المعاصرون إلى أنَّ مذهبهم الفقهي من أقدم المذاهب الفقهية الإسلامية نشأة وتأسيساً، وأنه يمثل في واقعه أقرب الصور إلى حقيقة الإسلام الأصيل في عقائده وفقهه ومسلك أتباعه. ويتميز تاريخه الطويل بذلك الصراع المتصل لإقامة وجود سياسي للعقيدة الإسلامية ممثلاً في الإمامة العادلة في حالة الظهور، أو في السعي المتصل لإقامتها في مسالك الدين الأخرى في أطوار «الدفاع» أو «الشراء» أو «الكتمان»[2].

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية (محمد أبو زهرة)، ص ١٢٧.

(٢) أجوبة ابن فرحون، المقدمة ص ١٠/١٢. انظر أيضاً، اللمعة المرضية من أشعة الإباضية (نور الدين عبدالله بن حميد السالمي)، ص ٨ وما بعدها.وهذه المصطلحات تشير عند الإباضية إلى المراحل التي يمكن أن يمر بها المجتمع الإسلامي بالنسبة لتطبيق الشريعة، فإن كانت الغلبة في المجتمع للمسلمين، وتطبق في المجتمع وتسوده أحكام الدين وقيمه، فهذه هي مرحلة الظهور التي تعتبر أكمل حالات المجتمع وهي الحالة التي ينبغي أن تكون عليها الأمة الإسلامية، وان تسعى دوماً لتحقيقها، ومتى ملك «المسلمون» القوة والمال والمعرفة بطريقة يستطيعون بها تنفيذ أوامر الله، وزاد عددهم عن نصف خصومهم فعليهم اعلان الإمامة واختيار إمام من بينهم.

فإذا انحط المجتمع عن هذه المرحلة وسيطر على المسلمين اعداؤهم فلا ينبغي الاستكانة والخضوع، بل ينبغي الثورة ومقاومة الطغيان والخروج على الظلم والفساد والانحراف عن الدين في كل مظاهره وأشكاله. وتمثل هذه المرحلة «مسلك الدفاع» ومن يقود الناس فيها يسمى «امام الدفاع» وتجب له الطاعة والامتثال. فإذا لم تقم الأمة بهذا الدور وضعفت عن القيام بواجب الدفاع ولم يستجب أفرادها للثورة وركنوا إلى الدعة والاستراحة، فيمكن أن تقوم طائفة من الأمة بالمسلك الثالث وهو «مسلك الشراء»، وهو مسلك طوعي تقوم به جماعة من الأمة، لا تقل عن أربعين شخصاً يضحون بأنفسهم في

وقد استمد الإباضية فقههم من نفس المصادر التي استمدت منها المذاهب الفقهية، واستخدموا نفس طرق الفقهاء في استنباط الأحكام.

فمصادر أدلة التشريع عندهم هي: القرآن والسنة والاجماع والقياس والاستدلال، ويدخل تحت الاستدلال عندهم، الاستصحاب، والاستحسان، والمصالح المرسلة. وقد يطلقون على الاجماع والقياس والاستدلال كلمة «الرأي». فيقولون عندما يتحدثون عن مصادر التشريع هي الكتاب والسنة والرأي. ويقولون أيضاً أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينسخ وقصه الله تبارك وتعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام علينا على جهة التشريع. كما قالوا أيضاً بأن الاجماع القولي[1] حجة قطعية، والاجماع السكوتي حجة ظنية، كما ذهبوا إلى أن أحاديث الآحاد توجب العمل فلا يحتج بها في العقائد[2]. وقالوا بأن عمل أهل المدينة ليس حجة على

= سبيل الله، ويعلنون الثورة على الظلم ويكون في مسلكهم هذا تشجيعاً للامة بأسرهاعلى الثورة ورد الظلم. فإذا لم تقم هذه الفئة بهذا الدور دخلت «الجماعة» بأسرها في «مسلك الكتمان» وفيه يجب أن يبتعد المؤمنون عن مساعدة الظالمين فلا يتولون وظائفهم ولا يعينوهم في أعمالهم، وتقوم بتنظيم شئونهم مجالس «العزابة»، تحافظ على وحدة الجماعة وتنشر بينهم تعاليم الدين، وتبث فيهم روح الإيمان بالله، وتنشر فيهم المعرفة بالدين وقيمه، وهكذا تكون علاقة المؤمنين بالظالمين في نطاق ضيق وبحسب ما تمليه الضرورة القصوى. انظر الاباضية في موكب التاريخ، ص: ٩٣ ــ ٩٦. التاريخ الإسلامي وفكرة القرن العشرين (فاروق عمر) ص: ٢٣ ــ ٤٢. وتتميز مرحلة الكتمان بعدم انفاذ الواجبات الشرعية التي لا يقوم بها الا الإمام، كالحدود وصلاة الجمعة، وجمع الزكاة والجزية، وحرب المشركين والطغاة، وتقسيم الغنائم والزكاة، فكل هذه الواجبات لا يمكن القيام بها بغير الإمام.

ويمثل الإباضية لمسلك الظهور بخلافة أبي بكر وعمر، ولمسلك الدفاع بإمامة عبدالله بن وهب الراسبي، ولمسلك الشراء بخروج أبي بلال مرداس بن حدير ومن معه ولمسلك الكتمان، بالفترة التي كان يعيش فيها جابر بن زيد (أبي الشعثاء)، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة انظر: مقدمة التوحيد (ابو جعفر عمر بن جميع) نقلا عن: دراسات اسلامية في الأصول الاباضية (بكير بن سعيد اعوشب). ص: ١٠٧/١٠٨.

(١) لعلهم يريدون الاجماع الصريح، الذي هو أشمل من القولى لأنه يشمله ويشمل الفعل أيضاً.

(٢) ويتفق رأي الإباضية هنا مع آراء المتكلمين لا سيما المعتزلة، بينما نجد أهل السنة يحتجون بخبر الأحاد في مجال العقيدة، انظر: أخبار الأحاد في الحديث النبوي (عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين) ص: ٩٣ ــ ١٠١.

غيرهم[١]. وان مذهب الصحابي ليس حجة على غيره[٢]. إلى غير ذلك من المبادىء الأصولية التي لا تخرج في جملتها عما هو مقرر عند علماء الأصول[٣].

وتوجد بعض الاختلافات بين الإباضية وبين المذاهب الفقهية الأخرى في بعض المسائل الفقهية الفرعية، ويعود الخلاف في معظمه إلى أن الإباضية استندوا في بعض آرائهم إلى أحاديث وردت عن طريق ائمتهم لم تثبت عند علماء الحديث، أو انهم لم يأخذوا ببعض الأحاديث التي ثبتت صحتها لدى غيرهم من الفقهاء. كما يعود الخلاف أحياناً إلى الاختلاف حول تفسير الإباضية للقرآن وفهمهم للسنة. ومن أمثلة الاختلاف هذه، مسألة المسح على الخفين فالإباضية أنكروا جواز المسح على الخفين وذهبوا إلى أن الصلاة لا تجوز إلا بغسل الرجلين، وزعموا أنهم أخذوا المنع من قول الله تعالى: (يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم إلى المرافق وامسحو برؤوسكم، وأرجلكم إلى الكعبين إلى قوله تعالى: (لعلكم تشكرون)[٤]. ذلك ان هذه الآية من سورة

(١) هذا القول ليس مسلماً على اطلاقة، لأن اجماع أهل المدينة على أربع مراتب، كما يقول ابن تيمية :
الأولى: ما يجرى مجرى النقل عن النبي (ﷺ)، وهذا مما هو حجة باتفاق العلماء. **الثانية:** العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك والشافعي وظاهر مذهب أحمد. **الثالثة:** إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح واحدهما يعمل به أهل المدينة ففيه نزاع. هل عمل أهل المدينة يعتبر مرجحاً أم لا. **الرابعة:** العمل المتأخر، بالمدينة، هل هو حجة شرعية يجب إتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية. انظر: مجموع الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٢٠، ص: ٣٣ وما بعدها.

(٢) في حجية قول الصحابي تفصيل لدى الأصوليين، فهناك اتفاق على أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه يأخذ حكم الحديث المرفوع بشرط أن يكون ممن لم يرو عن أهل الكتاب. وأن قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف يأخذ حكم الاجماع السكوتي فهو حجة. وهناك خلاف في قول الصحابي الذي علم له مخالف، فأبو حنيفة يقول آخذ بقول أحد هؤلاء الصحابة ولا أخرج عن جملة أقوالهم. والشافعي قد يأخذ بواحد منها وقد يأتي برأي جديد. انظر: اصول الفقه الإسلامي (وهبه الزحيلى) جـ٢، ص: ٨٥٠ — ٨٥٨.

(٣) الإباضية مذهب إسلامي معتدل (على يحيى معمر) ص: ٣٠ — ٣١.

(٤) سورة المائدة: آية ٦.

المائدة التي هي آخر ما نزل على الرسول (ﷺ)، والتي ورد قوله فيها: (أحلوا حلالها وحرموا حرامها)، ومن ثم فيلزم العمل بها، وغسل الرجلين وعدم المسح على الخف. كما استدلوا أيضاً بقول جابر بن زيد: ادركت جماعة من أصحاب النبي (ﷺ) فسألتهم عما إذا كان النبي (ﷺ) يمسح على خفيه؟ فقالوا لا. قال جابر: كيف يمسح الرجل على خفيه والله تعالى يخاطبنا في كتابه بنفس الوضوء[1].

ورأى الإباضية هذا أحد الأقوال الواردة في المسألة، وهو مخالف لما ورد من الأحاديث التي تجيز المسح على الخفين، كحديث جرير بن عبدالله الذي ورد فيه أنه توضأ ومسح على الخفين. فقيل له: أتفعل هذا؟ فقال: ما يمنعني أن أمسح وقد رأيت رسول الله (ﷺ) يمسح: فقيل له: قبل نزول المائدة أو بعده؟ فقال: ما أسلمت الا بعد نزول المائد[2]. وقد اعتبر ابن رشد القول بعدم جواز المسح من أشذ الأقوال في المسألة[3]. .

كما انفرد الإباضية بقولهم: ان الركعتين الأوليتين من الظهر والعصر يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب فقط بدون سورة، بينما نجد أن المذاهب جميعها تقول بأن قراءة شيء من القرآن بعد الفاتحة من السنة الثابتة عن رسول الله (ﷺ). ويبين أحد الاباضية هذا الخلاف واحتجاجهم لرأيهم فيقول: (وقد اختلفوا (أي المسلمون) في قراءة السورة في الركعتين الأوليتين في الظهر وفي العصر، فقال قوم يقرأ مع فاتحة الكتاب سورة، وقال آخرون: الحمد وحدها، وهو قول أصحابنا وبه أخذنا، واحتجوا لرأيهم، بأنه في كل الصلاة السرية نهارية أو ليلية كالركعة الثالثة في المغرب والركعتين الاخيرتين من العشاء يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فقط، بينما الصلاة الجهرية ليلية كانت أم نهارية كصلاة العيد والجمعة، يقرأ فيها سورة إلى جانب الفاتحة. وبما أن الظهر والعصر سريتان فيجب أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فقط في كل الركعات[4].

(١) مسند الربيع بن حبيب، جـ١ ص ٢٨/٢٧، اجوبة ابن خلفون، ص: ٨١ — ٨٢، العقود الفضية، ص ٩٤، ٢٩١.

(٢) المغنى (ابن قدامة) جـ١ ص: ٢٨١ — ٢٨٢.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ابن رشد) جـ٢ ص:١٤.

(٤) جامع ابى الحسن البسيوى (الشيخ ابن الحسن على بن محمد على البسيوى) جـ٢، ص: ١٠١ — ١٠٢.

ورأى الإباضية هذا مخالف لكل المذاهب، إذ يقول ابن قدامة (لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في انه يسن قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة، ويجهر بها فيما يجهر فيه بالفاتحة، ويسر فيما يسر بها فيه[١]. ومستند العلماء في رأيهم هذا فعل النبي (ﷺ) الذي أمرنا أن نصلي كما علمنا، والذي روى عنه في عدة أحاديث أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وشيء من القرآن. ومن ذلك ما رواه قتادة من أن النبي (ﷺ) كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين، يطول في الأولى ويقصر في الثانية ويُسْمِع الآية أحياناً، وكان يقرأ في العصر الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية، وكان يطول في الأولى من صلاة الصبح ويقصر في الثانية)[٢].

وقال الإباضية أيضاً بأن القنوت في الصلاة لايجوز، وذهبوا إلى أن ما ورد من أحاديث القنوت، كان دعاء من النبي (ﷺ) على القوم الذين قتلوا الانصار، ثم تركه إن صح ذلك، ولم يمت (ﷺ) على القنوت، وقد قال (ﷺ): ان صلاتنا هذه لا يصلح ان يتكلم فيها بشيء من كلام الآدميين، والقنوت من كلامهم فنحن على ما ترك»[٣]. كما قالوا أيضاً بعدم جواز رفع الأيدي عند التكبير وتحريك السبابة عند التشهد، والجهر بكلمة «آمين» بعد قراءة الفاتحة في الصلاة، وزيادة «الصلاة خير من النوم» في آذان الفجر» وقالوا ان مثل هذه من الأعمال التي صدرت عن رسول الله (ﷺ) لسبب عارض، أو فعلها ولم يعد إليها، أو لم يثبت أنه داوم عليها، ومن ثم فإنها لا تعتبر من السنن، وإنما يرى الإباضية انها واقعة حال يمكن الاتيان بها في ظروف مشابهة فقط، اقتداء بالرسول (ﷺ)[٤].

وفي هذه المسائل جميعها خالف الإباضية آراء جمهور فقهاء المسلمين، الذين اعتبروا هذه المسائل من السنن التي يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، وخالفوا الإباضية في الأصل الذي بنوا عليه اراءهم فاعتبروا كل ما فعله الرسول (ﷺ) سنة ينبغي الاقتداء به فيها. وان عدم مواظبة الرسول على الأمر، أو تركه له أحياناً ما

(١) المغنى (ابن قدامة) جـ١ ص: ٥٧٣.
(٢) متفق عليه.
(٣) جامع ابى الحسن البسيوى، جـ١، ص: ١٣٩
(٤) الإباضية مذهب اسلامي معتدل، ص: ٣٢.

هو الا للدلالة على عدم وجوبه وعدم حتميته، ولا يدل على أن الفعل ليس بسنة[1].

كما ذهب الإباضية إلى القول بتحريم المزني بها على الزاني بها، واحتجوا بأن الآية «الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين»[2]. تدل على العموم والتحريم المؤبد، وان المراد بالنكاح العقد. واستدلوا أيضاً بحديث روى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله (ﷺ)، قال: «أيما رجل زنى بامرأة ثم تزوجها فهما زانيان إلى يوم القيامة»[3]. كما قاسوا الزنا على اللعان وقالوا ان اللعان الذي هو اتهام بوقوع الزنا يترتب عليه المفارقة المؤبدة، فمن باب أولى الزنا الذي هو جريمة محققة الوقوع، «حجة أصحابنا ومن قال بقولهم بالمنع من نكاح الزانيات على كل حال، لما حكم الله باللعان وجاءت السنة بالفرقة بينهما والحكم بأن لا يجتمعا أبداً بالذي رماها به زوجها من الزنا الموجب اللعان الذي ذكر الله بين الزوج والمرأة. فكانت العلة للفراق وبأنْ لا يجتمعا، ادعاؤه الزنى عليها وهي منكرة، وجب في القياس ان كان فجر بها احرى واحق الا تحل له أبداً ويلزمه فراقها إذا تزوجها لاستواء العلة الجامعة للامرين، بل زناه بها أعظم في القياس»[4].

والآية كما قال المفسرون هي إخبار من الله تعالى بان الزاني لا يطأ الا زانية أو مشركة، أي لا يطاوعه مراده من الزنا الا زانية عاصية أو مشركة لا ترى حرمة ذلك. وان المراد بالنكاح هنا الجماع، كما قال ابن عباس، لا العقد، والمقصود تبشيع الزنا وتشنيع أهله وانه يحرم على المؤمنين. فالآية اذن محمولة على الذم لا على التحريم، ومن ثم ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يجوز نكاح الزانية من الزاني وغيره إذا تابت وانقضت عدتها، وتاب الزاني توبة نصوحة. وذهب الإمام أحمد إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي مادامت كذلك حتى تستتاب فإن تابت صح العقد عليها وإلا فلا، وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة

---

(١) انظر اصول الفقه الإسلامي (وهبه الزحيلي) جـ١، ص: ٧٨.

(٢) سورة النور: آية: ٣.

(٣) جامع ابى الحسن البسيوى، جـ٣ ص: ٣٨.

(٤) اجوبة ابن خلفون، ص: ٣٧ ــ ٣٨.

العفيفة بالرجل الفاجر المسافح حتى يتوب توبة صحيحة»[1].

وما ذهب إليه الإباضية روى عن ابن مسعود والبراء بن عازب وعائشة رضي الله عنهم، وقالوا ان الزانية لا تحل للزاني بحال، وقالوا لايزالا زانين ما اجتمعا لعموم الآية والخبر. ويقول ابن قدامة، يحتمل أن هؤلاء أرادوا بذلك ما كان من قبل التوبة أو قبل استبرائها، فاما تحريمها على الاطلاق فلا يصح لقوله تعالى: (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» ولانها محللة لغير الزاني فحلت له كغيرها[2]».

وقال والإباضية أن كثير الرضاع وقليله يحرم التزاوج، واحتجوا بقول الله تعالى: (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة)[3]. على أساس أن الآية مطلقة، ودعموا رأيهم بقول الرسول (ﷺ): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فأوجب هذا الخبر ــ كما يقولون ــ ما وجب تحريمه من النسب بحيث يحرم منه النكاح قليل ذلك وكثيره، وكذلك يحرم بالرضاع قليل ذلك وكثيره ولو بمصة واحدة»[4].

والإباضية في هذا يتفقون مع ما ذهب إليه مالك وأصحابه، ومع ما روى عن علي وابن مسعود، وهو قول ابن عمر وابن عباس، فهؤلاء جميعاً يحرم عندهم أي مقدار، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والاوزاعي، بينما حدد آخرون المقدار، فقالت طائفة لا تحرم المصة والمصتان وتحرم الثلاث فما فوقها، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور، وقال طائفة المحرم خمس رضعات وبه قال الشافعي، وقال آخرون عشر رضعات»[5].

(١) مختصر تفسير ابن كثير، جـ٢، ص: ٥٨٢ ــ ٥٨٣، فتح القدير (الشوكاني) جـ٤ ص: ٥ ــ ٦. أنظر أيضاً، اضواء البيان (محمد الأمين الشنقيطي) جـ٦، ص:٨٢ ــ ٨٤.

(٢) المغنى (ابن قدامة) جـ٦، ص: ٦٠٢/٦٠٣.

(٣) سورة النساء، آية: ٢٣.

(٤) جامع ابى الحسن البسيوى، جـ٣، ص: ٥٥.

(٥) بداية المجتهد (ابن رشد) جـ٢ ص: ٢٩/٣٠. أنظر أيضاً، اثر الاختلاف في القواعد الاصولية في اختلاف الفقهاء، (مصطفى سعيد الخن) مؤسسة الرسالة ط. ثانية ١٤٠١/١٩٨١، ص: ٢٥٧ ــ ٢٦٠.

ومما تقدم يتضح ان للإباضية منهجاً محدداً في استنباط الأحكام من ادلتها، ولا يختلفون مع أهل السنة في مسائل جوهرية، بل حتى فيما خالفوا فيه استندوا إلى أقوال الصحابة، وان كان فهمهم واستنباطهم لبعض المسائل التي خالفوا فيها أهل السنة غير مسلم كما بينت طرفاً من ذلك.

وبالرغم من هذا فقد نسبت إلى الإباضة بعض الآراء التي تبدو، فيها مخالفتهم لما اتفق عليه علماء المسلمين، وفهمهم للقرآن فهماً يخالف فهم عامة المسلمين وعدم أخذهم بالسنة الثابتة عن رسول الله (ﷺ). ومن ذلك ما رواه ابن حزم من أنَّ الإباضية بالأندلس، يحرمون طعام أهل الكتاب ويحرمون أكل قضيب التيس والثور، والكبش ويوجبون القضاء على من نام نهاراً في رمضان فاحتلم، ويتيممون على الآبار التي يشربون منها إلا قليلاً منهم ويرون الحج في جميع أشهر السنة، ويجرمون أكل السمك حتى يذبح، ولا يرون أخذ الجزية من المجوس، ويكفرون من خطب في الفطر والأضحى، ويقولون: إنَّ أهل النار في لذة ونعيم وأهل الجنة كذلك»[1] وقد حاول أحد الإباضية المعاصرين الرد على ابن حزم فيما نسبه إلى الإباضية. فذهب إلى أنَّ طعام أهل الكتاب عند الإباضية، إنَّما يحل إذا كانوا تحت الذمة، أما إذا لم يكونوا كذلك فلا يحل طعامهم ولا نكاح نسائهم. وكأن الإباضية يرون أنَّ هذا التحليل مرتبط بالجزية التي تدل على وجود رقابة إسلامية على أهل الكتاب فإذا انعدمت الجزية انعدمت الرقابة وانعدم هذا الإكرام والشرف الذي يعطى للكتابي دون غيره. وعلى كل فإنَّ الإباضية المعاصرين قد أفتوا بأنَّ طعام أهل الكتاب وكذلك ذبائحهم حل للمسلمين مهما كانت طريقة ذبحهم لها، لأنَّ الله أطلق الإباحة ولم يقيدها بأي شرط ولم يكلف المسلمين بالبحث عنهم والتفتيش عن طريقتهم في الذبح، وكل ما يجب على المسلم هو التأكد من أنَّ أهل الذبائح أهل كتاب وليسوا مشركين أو ملاحدة[2]. أمَّا تحريمهم أكل قضيب الحيوانات المذكورة فيعود في رأي الإباضية إلى استقذاره من ناحية وإلى

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ابن حزم)، جـ ٤، ص ١٨٩. وينسب صاحب كتاب البرهان، هذه الآراء إلى فرقة البكارية من الخوارج، وربما أراد النكارية من الإباضية، انظر: البرهان في معرفة عقائد اهل الأديان (عباس منصور السكسكي الحنبلي ت ٦٨٣هـ) ص: ١٤.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٣٢٣ / ٣٢٧.

أنّه مظنة أن يكون حاملاً للبول فيكون من الخبائث التي حرمها الله!![1] وهذا بالطبع ليس بدليل يدل على التحريم، بل هو مجرد استنباط عقلي لا يقوم عليه تحليل أو تحريم شرعي. أمَّا وجوب القضاء على من نام نهاراً في رمضان فاحتلم، فيبرر الإباضية هذا فيقولون إنَّهم يرون أن الصائم الذي ينام في النهار فتصيبه الجنابة يجب عليه عند الاستيقاظ المبادرة إلى الاغتسال ولا شيء عليه إذا لم يهمل أو يتهاون، أمَّا إذا أهمل الغسل أو تهاون فيه فيجب عليه القضاء[2]. ويذهب الإباضية إلى أنَّ من أصبح جنباً فسد صومه ويستدلون بقول النبي (ﷺ): «من أصبح جنباً أصبح مفطراً»[3]. ويتغافلون عن أنَّه قد وردت أحاديث ثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام تبين أنَّه لا قضاء على من أصبح جُنباً، وحديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي (ﷺ) كان يصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ويصوم» واضح الدلالة في هذا المقام[4]. أما تيمم بعض الإباضية مع وجود الماء وغيره من الآراء الشاذة المنكرة التي ذكرها ابن حزم، فقد أنكْر هذا كله الإباضية المعاصرون وذهبوا إلى أنه من الكذب الذي أريد به التشنيع عليهم[5]. ويبدو أن ما ذكره ابن حزم من اراء شاذة منسوبة إلى الإباضية نوع من الانحراف الذي وقع فيه بعض الإباضية بالاندلس، ويؤيد هذا ما نسبه صاحب كتاب الإستبصار، عن الإباضية بمدينة شروس بشمال افريقيا إذ ذكر انه ليس بهذه المدينة جامع، ولا يرون في مذهبهم الجمعة ولهم طرق غريبة في الطهارة وبعضهم لا يرى الاغتسال بالماء جملة[6]، بل ان الإباضية أنفسهم يذكرون ان بعض الفرق التي انشقت عن جماعتهم قالت باراء خرجت بها عن الإسلام كالسكاكية الذين انكروا السنة والاجماع والقياس وذهبوا إلى ان الآذان وصلاة الجمعة بدعة، وانه لا تجوز الصلاةَ إلا بما عرف تفسيره من القرآن[7]. فلا ينبغي اذن الاسراع في تكذيب ابن حزم فيما نسبه الى الإباضية بالاندلس فهو بهم اعلم وأعرف، كما أن

(١) الإباضية بين الفرق الإسلامية ص: ٣٢٧ /٣٢٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٢٨.
(٣) أجوبة ابن فرحون، ص ٧٥ / ٧٦.
(٤) انظر: المغني (ابن قدامة)، جـ ٣، ص ١٣٧ / ١٣٨.
(٥) الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٣٢٩.
(٦) الاستبصار في عجائب الأمصار (مجهول المؤلف) ص: ١٤٤ / ١٤٥.
(٧) الإباضية مذهب إسلامي معتدل، ص: ٤٤ / ٤٥.

ما وقع فيه هؤلاء أو غيرهم من ضلال لا يعمم على طائفة الإباضية بأسرها ولا يلزموا به.

ظاهرة الخروج في هذا العصر :

إن ظاهرة الخروج بما تحمله من مبادىء ومنهج لم تنته بنهاية الخوارج الذين ظهروا في تلك الفترة المتقدمة من تاريخ الإسلام، فإلى جانب الإباضية الذين يعيشون في مرحلة الكتمان ويعتبرون أنفسهم امتداداً لمن عرفوا بالمحكمة، ظهرت في هذا العصر جماعات تبنت منهج الخوارج وأسلوبهم واعتنقت كثيراً من أفكارهم ومبادئهم، ومن أشهر هذه الجماعات جماعة المسلمين أو «جماعة التكفير والهجرة» كما أطلقت عليهم أجهزة الاعلام، والتي لاحظ معظم من كتبوا عنها الإرتباط الوثيق بين أفرادها وبين الخوارج رغم اختلاف الدوافع والغايات بين الفريقين[1].

ويكاد معظم الذين حللوا ظاهرة الغلو لدى هذه الجماعات، يجمعون على أنَّ هناك أسباباً معيّنة دفعت بهؤلاء الشباب إلى اتخاذ هذا الموقف المتطرف. ومن أهم هذه الأسباب: الحرب التي تعرض لها أتباع هذه الجماعات وما نتج عنها من ردود فعل تجاه المجتمع حكاماً ومحكومين. ذلك أنَّ أفراد هذه الجماعات كانوا من شباب الجماعات الإسلامية، الممتلىء عاطفة دينية وحماساً نحو تحقيق الإسلام في واقع الحيّاة. كما كانوا يمثلون خيرة الشباب في المجتمع المصري، إذ كان منهم الطبيب، والمهندس، والمحامي، وأساتذة الجامعة وطلابها، وبدلاً من أن يجد هذا الشباب العون لتحقيق آماله، في حياة إسلامية كريمة لفقت ضدهم التهم زوراً وبهتاناً، ووجدوا أنفسهم فجأة في غياهب السجون والمعتقلات، وأصبحوا نهباً لسياط الجلادين وآلات التعذيب، والتنكيل والاضطهاد والإذلال التي لم يعرف لها التاريخ مثيلاً، كل ذلك لا لشيء إلا لأنهم قالوا ربنا الله، ودعوا أو سعوا إلى تحقيق وتطبيق منهج الله في الحياة والمجتمع. هذا في الوقت الذي أطلقت فيه أيادي أعداء الإسلام من شيوعيين وقوميين لا دينيين يعملون بكل حرية

(١) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم. (سالم علي البهنساوي). الخوارج الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم (د. مصطفى حلمي). دعاة لا قضاة (حسن الهضيبي). الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف (د. يوسف القرضاوي). التكفير، جذوره، أسبابه، مبرراته (نعمان السامرائي).

لهدم ما تبقى من قيم الإسلام وتعاليمه[1].

تكفير المجتمع :

وقد شعر هؤلاء الشباب بأنَّ الحكام الذين يقومون بهذا العمل البشع بالإضافة إلى أنهَّم لا يطبقون شريعة الله، فإنَّهم يتآمرون على الإسلام، ويعملون على محوه وإزالة آثاره من المجتمع. ومن ثم لا يمكن أن يكونوا مسلمين وأكد لهم هذه الحقائق اكتشافهم بعض الوثائق التي تبين من ناحية أنَّ هؤلاء الحكام ضالعون مع جهات عالمية تسعى إلى القضاء على الإسلام، وأنَّهم من ناحية أخرى يعملون بخطة منظمة لإسكات صوت كل من يدعو إلى الإسلام، والقضاء عليه[2].

أمام هذا كله اختمرت أفكار التكفير لدى بعض شباب الجماعات الإسلامية[3] فحكموا بكفر هؤلاء الحكام، وامتد حكمهم بالتكفير ليشمل الشعب بأسره، لأن الحكام لم يحكموا بما أنزل الله، بل حكموا بمواثيق من عندهم، أحلُّوا فيها ما حرّمه الله وحرّموا ما أحلَّه، واتخذوا من أنفسهم أنْداداً لله فأخضعوا الشعوب لعبوديتهم من دون الله. أمَّا المحكومون فقد كفروا لأنهم رضوا بأولئك الحكام ولاة عليهم، بل إن الكثيرين منهم ساعدوا الحكام في تنفيذ رغباتهم في القضاء على أفراد هذه الجماعات وعلى الإسلام، ولم يستثن من حكم التكفير العلماء، لأنهم لم يقوموا بواجبهم فيكفروا الحكام والمحكومين بل إنهم شاركوا السلطة في حربها لهذه الجماعات المسلمة.

وقد أكد هؤلاء أن جماعتهم وحدها هي الجماعة المسلمة فمن لم ينخرط فيها عدوه كافراً، لأن الجماعة هي السلوك الحركي للعقيدة ومن ثم فهي جزء لايتجزأ منها[4]، واستشهدوا في هذا المقام ببعض الأحاديث التي تشير إلى ضرورة البيعة والالتزام بالجماعة كالحديث الذي رواه «مسلم» «من مات وليس في عنقه

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم، ص ٣٦٣ وما بعدها.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٥٢ وما بعدها، حيث أورد البهنساوي نص وثيقة خطيرة وضعتها الأجهزة المصرية لمكافحة جماعة الإخوان المسلمين ــ وحربهم نفسياً وثقافياً وفكرياً ومحو آثارهم في مجال الثقافة والحياة العامة!!!.

(٣) الحكم وقضية تكفير المسلم، ص ١١، انظر أيضاً مذكرات عمر التلمساني، جريدة الشرق الأوسط، السنة السابعة العدد، ٢٠٩٠ [١٨ / ٨ / ١٩٨٤]، ص ٩.

(٤) الحكم وقضية تكفير المسلم. ص: ٩٨ ــ ٩٩.

بيعة مات ميتة جاهلية[١]. وما رواه البخاري «من مات وهو مفارق للجماعة فإنه يموت ميتة جاهلية»[٢]. وفسروا الجاهلية بأنها تعني الكفر، وأن الجماعة المقصودة هنا هي جماعتهم لأنها الجماعة الوحيدة التي تلتزم بالإسلام الصحيح في هذا العصر!!

ورغم أن أفراد المجتمع ينطقون بالشهادتين ويصلون ويصومون ويحجون، فإنهم في رأي هذه الجماعة كافرون، لأنهم لم يعملوا بمضمون الشهادة، إذ أنهم جهلوا حقيقة الحاكمية فلم يعترضوا على ولاية الحكام الكافرين، بل إنهم شاركوا في انتخابات تأتي بتشريعات تحكم بغير ما أنزل الله.

وقد اعترض المرشد العام للإخوان المسلمين آنذاك الأستاذ حسن الهضيبي رحمه الله، على هذه الآراء المتطرفة وواجه قيادة هذه الجماعة مبيّناً أن هذا الفكر يخالف مذهب أهل السنة، لأن تكفير من أعلن الإسلام، لأنه لم ينخرط في الجماعة، وتكفير المخالف في الرأي، أقوال كان يقول بها الخوارج واندثرت معهم[*]. وكرد فعل لآراء الهضيبي هذه ظهرت فئة تعلن كفره وكفر من معه، وظهر من بين هؤلاء من أُطلِق عليهم جماعة «التكفير والهجرة»، بينما بقيت جماعة أخرى اعتقدت أن المجتمع كافر بأفراده ولكن توقفوا في الحكم بكفر من كان في جماعتهم أو اى جماعة تدعو إلى الإسلام بمفهوم الحاكمية والجماعة الصحيحة في نظرهم[٣].

جماعة التكفير والهجرة :

سنعرض فيما يلي وباجمال لآراء وأفكار من عرفوا بجماعة «التكفير والهجرة» والذين اطلقوا على أنفسهم «جماعة المسلمين» تلك الجماعة التي كان يقودها شكري مصطفى والذي كان حينما اعتقل عام ١٩٦٥م بتهمة انتمائه إلى جماعة الإخوان المسلمين، طالباً في كلية الزراعة بجامعة أسيوط، وبقى في السجن ست

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، جـ ٦، ص ٢٢.
(٢) رواية البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي (ﷺ) سترون بعدي أموراً تنكرونها جـ ٨، ص ٨٧.
(*) وقد وضح الهضيبي آراءه حول هذه القضية في كتابه: دعاة لا قضاة.
(٣) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص ١٣٣ / ١٣٤.

سنوات حتى عام ١٩٧١م وتولدت أفكاره ونمت داخل الزنازين والمعتقلات، وقاد شكري جماعته داخل السجون وخارجها، واعتبر نفسه كمصلح عظيم، ومهدي الأمة المنتظر. وبايعه اتباعه أميراً للمؤمنين وقائداً لجماعة المسلمين. وانتهى الأمر به إلى ان أعدم هو وزملاؤه من قادة الحركة في ١٩٧٨/٣/٣٠م بتهمة اختطافهم واغتيالهم للدكتور /محمد حسين الذهبي الذي كان وزيراً للأوقاف آنذاك[١].

وقد تميز شكري بالغصبية وحدة المزاج، والميل إلى التشدد والغلو في جميع أمور حياته، مع شدة الاعتزاز والثقة بالنفس إلى درجة الغرور، وقد كان لهذا كله أثر كبير على اتباعه، وفي صياغة أفكاره ومبادئه، وفي المصير الأليم الذي انتهى إليه[٢].

مبادىء جماعة التكفير والهجرة واصولهم :

وقد استطاعت جماعة شكري من خلال حوار أفرادها فيما بينهم وحوارهم مع الآخرين أن تكون لها مبادىء معينة وأصول وقواعد تمسكت بها، وان تتبنى منهجاً معيناً في التعامل مع النصوص الإسلامية وتاريخ المسلمين ومجتمعهم، وقد عبروا عن تلك الأفكار والمبادىء في بعض الكتيبات والمنشورات التي كانوا يتداولونها فيما بينهم والتي من أهمها مايلي:

١ ـــ كتاب الحجيات وفيه يتحدثون عن أصولهم وموقفهم من أقوال الصحابة وأفعالهم ومن الاجماع، وقولهم بكفر وردة كل مقلد وطريقة فهمهم لكتاب الله وسنة رسوله.

٢ ـــ «اجمال تأويلاتهم واجمال الرد عليها»، والضمير في تأويلاتهم يعود إلى أهل السنة والجماعة.

٣ ـــ «التوسمات»، وهي بمثابة السياسات الشرعية عند أهل السنة، وفي هذه الرسالة تحدثوا عن واقع المسلمين ـــ جماعة الحق ـــ على حد زعمهم. وعن موقفهم من التاريخ الإسلامي، ووجوب الهجرة وظهور المهدي، كما حوت الرسالة موقفهم من التعليم في الجامعات والمعاهد الفنية[٣].

(١) انظر الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو (محمد سرور بن نايف زين العابدين) دار الأرقم ١٤٠٧ / ١٩٨٦، ص: ٣٠٤، الحكم وقضية تكفير المسلم، ص: ٤٢ / ٤٣.

(٢) ذكرياتي مع جماعة المسلمين (عبد الرحمن أبو الخير) ص: ١٨ ـــ ١٩، ١٣٧ ـــ ١٤٠.

(٣) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٥.

٤ ــ الخلافة، ويقال انه آخر ما كتبه شكري مصطفى، وهو يشكل خطة الجماعة في بعث الإسلام ابتداء من البلاغ؛ فالجماعة وبناؤها، فالتبؤو فالهجرة فالجهاد وخطته. وكان للكتاب ملحقان: احدهما عن اليهود كسادة للعالم المعاصر ولمحة عن خطتهم في قيادته، والثاني عن الاخوان المسلمين[1].

وتتلخص مبادىء هذه الجماعة فيما يلي :

(١) الحد الأدنى من الإسلام (٢) قاعدة التبين.
(٣) قاعدة تعارض الفرائض (٤) تكفير مرتكب الكبيرة.
(٥) زعمهم أنهم جماعة المسلمين (٦) الدعوة إلى الامية ومحاربة التعليم.
(٧) مفاصلة المجتمع وهجرته.

كما صاغوا منهجاً معيناً لفهم الكتاب والسنة، ورد الاجماع وأقوال الصحابة واجتهادهم، وذم التقليد.

الحد الأدنى من الإسلام :

ويريدون بذلك أن الإسلام يتمثل في جملة من الفرائض التي ينبغي اداؤها فمن لم يؤدها أو قصر فيها أو ترك بعضاً منها فلا يعتبر مسلماً. وشبهو الإسلام بغاية معينة «كالاسكندرية مثلاً»، فمن أراد أن يصل الاسكندرية عليه أن يقطع جملة الاميال التي تفصل بينه وبينها، فمن قطع جميع المسافة ماعدا الميل الأخير فلا يعتبر واصلاً إلى غايته، وكذلك من قام بكل الفرائض ماعدا فريضة واحدة فلا يعتبر مسلماً[2].

ولاشك أن هذا فهم غريب لاسند له ولا أساس، إذ أن الامور كلها كما يقول أبو عبيد، يستحق الناس بها اسماءها على ابتدائها والدخول فيها، ثم يفضل بعضهم بعضا وقد شملهم فيها اسم واحد، فالمصلى يطلق على من استفتح الصلاة وعلى الراكع والساجد والقائم والجالس فيها فكلهم يلزمه، اسم المصلى.

(١) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٨١.
(٢) البيِّنة (التحليل الفكري لطائفة التكفير والهجرة) جمال سلطان، ص ٥٠، وقد كان الكاتب عضوا في جماعة التكفير، ولكنه خرج عليهم وأراد حوارهم كما يقول، فامتنعوا عن ذلك فكتب الكتاب رداً عليهم، انظر ص ٣ من نفس الكتاب.

ولو أن قوماً أُمروا بدخول دار فدخلها أحدهم، فلما تعتب الباب أقام مكانه وجاوزه الآخر بخطوات، ومضى الثالث إلى وسطها قيل لهم جميعاً داخلون وبعضهم فيها أكثر قدماً من بعض، فهذا الكلام هو المعقول عند العرب السائد فيهم، فكذلك المذهب في الإيمان إنما هو دخول في الدين[1]. صحيح أن الإسلام يتمثل في جملة من الفرائض التي يلزم أداؤها، ولكن هذا لا يعني أنه لا يطلق اسم الإسلام إلا على من قام بها جميعاً، كما أن من قصر في اداء بعضٍ منها لا يسلبه هذا اسم الإسلام ولا يخرجه منه.

وقد حاول جماعة التكفير والهجرة أن يسندوا دعواهم هذه ببعض الأدلة التي لاسند لهم فيها ولا حجة، ومن ذلك ما أسموه: دليل القتال، ويتلخص في أن الرسول (ﷺ)، باستقراء الأدلة لا يقاتل مسلماً، ومن ثم فان كل من قاتله الرسول أو أذن في قتاله يعتبر خارجاً عن الإسلام.

واستشهدوا لذلك بقول النبي (ﷺ) من حمل علينا السلاح فليس منا)[2]. بمعنى أنه ليس من جماعة المسلمين، وقوله (ﷺ) «لا يحل دم أمرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله الا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة[3]. وقالوا إن في هذا الحديث دلالة على أن كل من قاتله الرسول (ﷺ) أو أباح قتاله ولم يكن زانياً ولا قاتلاً، فهو على سبيل الحصر تارك لدينه خارج عن الملة ومفارق لجماعة المسلمين. فإذا وجدنا النبي (ﷺ) يقاتل أحداً على ترك فريضة أو أكثر، علمنا أن هذه الفريضة شرط في الإسلام ينتفي الإسلام بانتفائها. وقد صح أن الرسول قاتل على الفرائض كما في قوله عليه الصلاة والسلام[4]، «أمرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك

(١) كتاب الإيمان (أبو عبيد القاسم بن سلام) ص: ٢٧.
(٢) مسلم، كتاب الإيمان باب قول النبي (ﷺ)، من حمل علينا السلاح فليس منا، جـ ١، ص ٦٩.
(٣) مسلم، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، ج ٥، ص: ١٠٦.
(٤) مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله جـ ١، ص: ٣٩، بخاري، كتاب الايمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة ج ١، ص ١١، ١٢.

عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الإسلام وحسابهم على الله»[١]. وهذه الدعوى في عمومها دعوى باطلة، لأنه ليس كل من قوتل أو أُذن في قتاله خارج عن الإسلام. فالله سبحانه وتعالى أمر بقتال الفئة الباغية ولم ينف عنها صفة الإيمان ــ كما ورد في قوله تعالى: (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفىء إلى أمر الله[٢]، «وليس منا» في الحديث لا يفهم منها التبرؤ ممن حمل السلاح والحكم بخروجه من الملة، بل معناه أنه ليس من المطيعين، ولا من المحافظين على الشريعة، كما قال أبو عبيد[٣]. و«التارك لدينه»، في حديث «لا يحل دم أمرىء مسلم» عام في كل من ارتد باى ردة كانت، فيجب قتله ان لم يرجع إلى الإسلام، و«المفارق للجماعة»، يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفى اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم. وهناك العديد من الأمور التي ورد في السنة الأمر بقتل مرتكبها من غير أن يستلزم ذلك ضرورة خروجه من الملة. كما أنه لا يلزم من إباحة المقاتلة في الحديث «أمرت أن أقاتل الناس الخ» اباحة القتل، فتارك الزكاة مثلاً يقاتل عليها حتى يضطر إلى اخراجها لكن لا يلزم من ذلك قتله، وهكذا قد يحل قتال الرجل ولكن لا يحل قتله، والحديث ليس فيه دلالة على قتل تارك الصلاة ناهيك عما عداها[٤].

واحتج جماعة التكفير والهجرة أيضاً بما يعرف لديهم بدليل البيعة، ومجمله أن الله تعالى قد قرر في سورة الممتحنة شروطاً للبيعة كما ورد في قوله تعالى: (يأأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم)[٥]؛ وقالوا: إن هذه الآية تحتوي امرين:

١ ــ ألا يشركن بالله شيئاً، وفيها المحرمات قطعاً.

٢ ــ ألا يعصين في معروف وفيها الفرائض.

---

(١) البيِّنة، ص ١٦ ــ ٢٢.

(٢) سورة الحجرات: آية ٩.

(٣) كتاب الإيمان (أبو عبيد) ص: ٤٣.

(٤) فتح الباري (ابن حجر) جـ ١ ص: ٧٦.

(٥) سورة الممتحنة: آية ١٢.

وبنوا على ذلك أن من لم يستكمل شروط البيعة ويؤدي الفرائض جميعها فلا يعتبر مسلماً[1]. وفهم الجماعة للمعروف بأنه الفرائض فحسب غير مسلم، إذ أن المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله ورسوله، فهو كل ما أمر به الشرع ونهى عنه. والآية على كل لا حجة فيها على ما ذهب إليه جماعة التكفير لما يأتي:

أولاً : أن الآية حكمت للنساء بالإيمان من قبل البيعة فيسقط بذلك الاستدلال بالبيعة على أصل الإيمان، لأنه لو كانت البيعة بشروطها تلك هي الفاصل بين الإيمان والكفر فبأي شيء حكم الله لهن بالإيمان.

ثانياً : ان الآية بينت شروطاً لصحة البيعة، لكن لم تتضمن أن التقصير في الالتزام ببعض شروطها يؤدي إلى الطرد من دين الله والحكم بالردة.

ثالثاً : صح عن رسول الله (ﷺ) من وجوه كثيرة أنه قبل إسلام كثير من الناس من غير بيعة، وهذا يعني أن البيعة لا تصلح كدليل على أن حد الإسلام الذي لا يقبل إسلام بدونه هو جملة الفرائض، لأنه لو صح ذلك وثبت للزم استيفاء الرسول له من كل أحد من الناس يريد دخول الإسلام، وهذا ما لم يرد، بل الذي ورد في السنة الصحيحة الثابتة، وعلم من الدين بالضرورة، أن النبي (ﷺ) كان يقبل، من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام، الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً. كما أنه (ﷺ) شهد بالإسلام لمن مات، ولم يتمكن من أداء فريضة قط. وقد ورد في صحيح مسلم أن رجلاً من الأنصار جاء إلى النبي (ﷺ)، فقال: أشهد ان لا إله الا الله، وانك عبده ورسوله، ثم تقدم فقاتل حتى قتل فقال النبي عليه الصلاة والسلام: عمل هذا يسيراً وأُجر كثيراً»[2] فهذا لم يقم بعمل سوى القتال، فنال ـــ الأجر العظيم.

كما احتج أصحاب الهجرة بأن هناك نصوصاً عامة تدل على كفر من نقض فريضة أو اجترح محرماً وتقول بخلوده في النار، ومن ذلك قوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً)[3]. وهذه الآية لا حجة لهم

(١) البيِّنة، ص: ٢٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، جـ٦، ص: ٤٣.

(٣) سورة الجن: آية ٢٣.

فيها لأن المراد بالمعصية هنا المعصية الكفرية، كما قيدتها النصوص الأخر المحكمة. وأما مجرد المعصية فإنها لا توجب الخلود في النار، كما دلت على ذلك آيات القرآن والأحاديث عن النبي (ﷺ)، وأجمع عليه سلف الأمة وائمتها»[1]. واستشهدوا أيضاً بقوله (ﷺ) «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا ومن يأبى يارسول الله؟ قال: من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى»[2] قالوا: فعلمنا بذلك يقيناً أن اجتناب ذلك المحرم واتيان هذه الفرائض شرط للإسلام»، وتوجيه الحديث هو أن العاصي إن كان كافراً فهو لا يدخل الجنة اصلاً، وإن كان مسلماً فالمراد منعه من دخولها مع أول داخل الا من شاء الله. فالمعصية اذن لا ينبغي أن تفهم في عمومها كما فهم جماعة التكفير والهجرة.

واحتجوا أيضاً بأن هناك نصوصاً تفصيلية تبين أن ترك فريضة ما كفر، واتيان محرم ما كفر، نحو قوله (ﷺ): «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[3]. وقوله في حديث آخر «اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في النسب، والنياحة على الميت»[4]، وهكذا في كل فريضة وكل محرم. وهذان الحديثان لا حجة لهم فيهما، فبالنسبة للصلاة هناك خلاف حول الحكم على تاركها فمن العلماء من قال بكفره ولو لم يجحد وجوبها ومنهم من قال يقتل حداً إذا لم يؤدها بعد استتابته، وهناك من قال انه لا يكفر ولا يقتل[5]. والحديث الثاني فيه عدة أقوال أصحها أن معناه أن الطعن في النسب والنياحة من أعمال الكفار وأخلاق الجاهلية[6].

قاعدة التبين :

استندت جماعة التكفير والهجرة على هذه القاعدة في تحديد أسس العلاقة بين جماعتهم وبين المجتمع الذي يعيشون فيه، وتتمثل هذه القاعدة في قولهم إن

(١) تيسير الكريم الرحمن (عبد الرحمن بن ناصر السعدي) جـ ٧، ص: ٤٩٥.
(٢) بخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنة الرسول (ﷺ)، جـ ٨ ص: ١٣٩.
(٣) صحيح سنن ابن ماجه (ناصر الدين الالباني) جـ١، ص ١٧٧، حديث رقم: ٨٨٤.
(٤) مسلم، كتاب الإيمان، باب اطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة على الميت، جـ ١ ص: ٥٨.
(٥) فتح الباري (ابن حجر) جـ ١٢ ص ٢٠٣.
(٦) شرح مسلم (النووي) جـ ٢، ص ٥٧.

المجتمع لا يحكم عليه بالإسلام حتى يتضح أن افراده استوفوا فرائض الإسلام وأدوها. وذلك أن الافراد الذين هم خارج «جماعة المسلمين» وفرقتهم لا يضمن انهم يقيمون فرائض الإسلام كاملة والتي تمثل الحد الأدنى للحكم بالإسلام على أحد من الناس حيث لا توجد الهيئة التي تستوفى ذلك منهم، وكذلك فهم ناقضون للجماعة والبيعة كفريضة، وعلى ذلك فلا نستطيع أن نحكم لهم بالإسلام، ومن ناحية أخرى لم نتبين منهم كفراً بواحاً يوجب طردهم من الإسلام فلا نستطيع أن نحكم عليهم بالكفر. وعليه فالحكم الشرعي في من هو خارج جماعة المسلمين (فرقتهم)، هو التوقف فيهم حتى تبينهم، والبينة هي لزومهم الجماعة ومبايعة امامها أو من ينوب عنه، فمن أجاب إليها كان مسلماً، ومن رفضها كان كافراً»[1]. وقاعدة التبين هذه شبيهة بمبدأ الاستعراض الذي قال به وطبقه الازارقة من الخوارج[2].

والتوقف أو التبين والتثبت حكم شرعي أمر الله به، ولكن ليس بالمفهوم الذي دعا إليه جماعة التكفير والهجرة والمتمثل في التوقف في الحكم على المسلم بالإسلام، بل المراد منه التوقف في الحكم بالكفر أو عدمه على مجهول الحال حتى يتبين أمره، وهذا ما أمر به الرسول خالد بن الوليد حينما بعثه إلى بني المصطلق ليعرف حالهم بعد أن أنبأه الوليد بن عقبه انهم جمعوا أمرهم لقتال المسلمين، فأمر الرسول خالداً بالتثبت وأن لا يتعجل في قتالهم حتى تتبين له حالهم، وهذا ما يفهم من الآية «ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين»[3].

وقد بنى جماعة التكفير والهجرة اراءهم، على الزعم بأن أمر الناس الآن مختلط ولا يمكن التمييز بين مسلمهم وكافرهم لمجرد كلمة لا إله إلا الله التي في زعمهم لا تضع حداً فاصلاً بين الكافر والمسلم، ومن ثم فلا بد من ضابط آخر للتبين وهو لزوم جماعة المسلمين[4]. وهذه دعوى تحتاج إلى برهان، إذ أن الأصل المعلوم ضرورة ان من قبل الإسلام بضوابطه التي بينها الرسول (ﷺ)، في

(١) البيِّنة، ص ٣٦.
(٢) انظر ماسبق ص: ٥٩.
(٣) مختصر تفسير ابن كثير، جـ ٣، ص: ٣٦١.
(٤) البيِّنة ص: ٣٧.

أحاديثه فهو مسلم ولا سبيل إلى اخراجه من الإسلام إلا إذا أظهر كفراً بواحاً. كما زعموا أيضاً ان كثيراً من الناس ينطق بالشهادة من غير فقه لمعناها أو القيام باداء حقوقها، وإذا قبل الرسول عليه الصلاة والسلام من بعض الناس الإسلام بمجرد النطق بالشهادة من غير فقه لمعناها أو القيام بأداء حقوقها، فما ذلك إلا لأنه هو السلطة التي تستوفى من الناس حق الإسلام. أما الآن فليس هناك الخلافة المسلمة، ومن ثم فلا بد ان يلزم الرجل الهيئة التي تستوفى حق الإسلام حتى نحكم له بالإسلام، وهي الجماعة»[1]. وهذه أيضاً دعوى باطلة لا سند لها من كتاب ولا سنة، بل إن النصوص تدل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يقبل الشخص في الإسلام بمجرد الشهادة ولم يثبت أنه اتخذ اجراءً يفيد ضرورة تحقق نوع من الفهم. فضلاً عن أن أركان الإسلام التي وردت في أحاديث كثيرة ومنها حديث جبريل ليس فيها اقامة بينة ولا بيعة، ولو كانت البيعة أو اقامة البينة ركناً في الإيمان لوجب أن يبينه الرسول (ﷺ)»، وفوق هذا فإن الجماعة التي أُمِرَ الناس بالتزامها ليست هي جماعة معينة بل المراد منها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على الإمام أو الخليفة الموافق للكتاب والسنة[2]. وما استدل به جماعة التكفير والهجرة من آيات تدل على عكس دعواهم. فآية النساء (ياأيها الذين امنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل، فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا)[3]، قد ورد انها نزلت في المقداد بن الأسود حينما قتل رجلاً بعد أن شهد ان لا إله إلا الله، أو في نفر مر بهم رجل من سليم فألقى إليهم السلام فقاموا اليه فقتلوه وقالوا انه لم يسلم عليهم الا ليتعوذ بهم[4]، ومن ثم جاءت الآية تأمر المسلمين إذا خرجوا غزاة ألا يبدأوا بقتال أحد أو قتله حتى يتبينوا، وأن يكتفوا بظاهر الإسلام. أما آية الممتحنة التي احتجوا بها (ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بايمانهم، فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا

---

(١) البيِّنة، ص: ٣٨.

(٢) انظر، الاعتصام (الشاطبي)جـ ٢، ص ٢٥٨ / ٢٦٧.

(٣) سورة النساء: آية ٩٤.

(٤) مختصر تفسير بن كثير، جـ ١ ص ٤٢٤ ــ ٤٢٥.

هم يحلون لهن)[١]، فانها تشير إلى امتحان المؤمنات اللاتي هاجرن وتحرى سبب الهجرة للتأكد من انهن لم يُخْرِجهُن غَضَبٌ من زوج أو سَخَطٌ منه، أو رغبةٌ في متاع. وهي خاصة بهن ولو كانت عامة لامتحن الرجال كالنساء، وهذا ما لم يقل به أحد. اضافة إلى أن الله تعالى سماهن مؤمنات لتصديقهن بالسنتهن ونطقهن بكلمة الشهادة ولم يظهر منهن ما ينافي ذلك[٢]. وبهذا تسقط دعوى جماعة التكفير والهجرة في اتخاذهم التبين قاعدة للحكم على إسلام المسلمين أو عدم اسلامهم.

قاعدة تعارض الفرائض :

وتنص هذه القاعدة على أن للمسلمين هدفاً أولاً وأكبر هو اقامة الحكومة الإسلامية أو الخلافة وتعبيد الأرض لله، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف الأعظم قد تقتضي الضرورة التخلي عن جزء من الحق إذا تعارض مع الهدف الأول للجماعة المسلمة لاسيما في مرحلة الاستضعاف، حين تكون الحاجة ماسة لتلك القاعدة، وحيث لا نكاد نقوم بفريضة الا على حساب أخرى، فلا بد من إجراء المفاضلة بين الفرائض على أساس تقديم الأهم أو ما يحقق مصلحة الجماعة أو يدفع الأذى عنها[٣]. وتبعاً لهذا أمروا أفراد جماعتهم بحلق اللحية لأنها تعوق الحركة، وتعرض أمن الجماعة للخطر، وتركوا اقامة الجمعة وقالوا ان من شروط الجمعة التمكين وانهم في حالة الاستضعاف، كما ذهبوا إلى ان الضرورة الأمنية لحركة الجماعة تستدعى التوقف عن العمل بفريضة الجمعة[٤]. ولاشك أن هذا خلط شنيع بين أمور كثيرة مرده إلى اضطراب مفاهيم هذه الجماعة وتداخلها، وعدم تمييزهم بين حالة الاكراه التي رخص فيها للمسلم أن يظهر التخلي ظاهراً حتى عن معتقده كما في حالة عمار بن ياسر، وبين جعل مصلحة الجماعة الخاصة وأمنها، مقياساً للقيام بالفرائض وعدم القيام بها، وعدم فهمهم للاستضعاف وما يتبعه من رخص، وعدم التمكين وما ينتج عنه من اعذار، وكل هذه مسائل لا يحكم فيها بالرأى الشخصي والهوى الغالب بل تخضع لضوابط شرعية وأصول

(١) سورة الممتحنة: آية ١٠.
(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل «الزمخشري» جـ ٤ ص: ٩٤.
(٣) البيِّنة، ص: ٦٤.
(٤) المرجع نفسه ص: ٥٢/ ٥٣.

دينية لا بد من مراعاتها، والدقة في تطبيقها تجنباً للزيغ واتباع الهوى والانقياد له.

ويتضح هذا الخلل في الفهم والجهل بقواعد الشرع من الادلة التي ساقتها جماعة التكفير والهجرة وزعموا انها تسند دعواهم في التخلي عن بعض الفرائض وارتكاب بعض المحظورات ومن ذلك، انهم قالوا: ان الرسول (ﷺ) أمر المسلمين يوم الأحزاب: ان من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر الا في بني قريظة، وكان الوصول إلى قريظة قد يكون بعد خروج وقت العصر. فصلى بعض المسلمين العصر في المدينة وصلى البعض الآخر في قريظة ولم يعنف الرسول (ﷺ) أحد الفريقين. قالوا فمع ان الذين صلوا العصر في المدينة عصوا الرسول إلا أنه لم يعنفهم، لأن هذا الأمر تعارض مع فريضة أخرى وهي صلاة العصر فاصبح الأمر محل اجتهاد ولذلك لم يعنف النبي أحد الفريقين[1]. وهذه الحادثة لا علاقة لها بتعارض الفرائض بل هو اجتهاد في فهم أمر الرسول (ﷺ) بالصلاة في قريظة ففهم بعض الصحابة أن مراد الرسول عليه السلام هو الاستعجال في المسير ومن ثم صلوا وعجلوا بالمسير، وفهم آخرون ان مراد الرسول الصلاة في قريظة، وأيد هذا الفهم الظاهر من الأمر ابن حزم، وقال «ولو اننا حاضرون يوم بني قريظة لما صلينا العصر إلا فيها ولو بعد نصف الليل»[2]؟ لكن القضية كلها لا علاقة لها بتعارض الفرائض وترك فريضة لاجل أخرى كما زعمت جماعة التكفير والهجرة.

واستشهدوا أيضاً بحادث مقتل كعب بن الاشرف اليهودي، وقالوا إن محمد بن سلمة لما ندب نفسه لذلك قال يارسول الله فائذن لي أن أقول، فأذن له، وكذلك لما قال رسول الله (ﷺ) لنُعَيْم في غزوة الأحزاب خذل عنا يانُعَيْم، فقال نُعَيْم فائذن لي يارسول الله فلأقول فإذن له. وفسروا القول الذي اذن فيه للرجلين بأنه سب الرسول (ﷺ)[3]. وفهمهم هذا لا سند له، بل الذي يفهم من الروايات الواردة في الموضوعين أن القول المأذون فيه جواز الكذب لتخذيل العدو ومكايدته، ومن ثم بوب له البخاري تحت عنوان: «الكذب في الحرب». ويذكر ابن حجر ان محمد بن سلمة استأذن النبي (ﷺ) في أن يفعل شيئاً يحتال به، وقد ظهر

(١) البيِّنة، ص: ٧١ ــ ٧٢.
(٢) الاحكام في أصول الاحكام (ابن حزم) جـ ١ ص: ٢٩٧.
(٣) انظر البيِّنة، ص: ٧٢.

من سياق ابن سعد للقصة انهم استأذنوا أن يشكو منه «أي من الرسول (ﷺ) ويعيبوا رأيه ومن بين ما قالوا: كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء، حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة»[1].وحتى لو قلنا بصحة فهم جماعة التكفير لمعنى الحديث فلا يمكن أن تكون هذه قاعدة عامة، لأن سب الرسول (ﷺ) يدخل في نواقض الإيمان ويقود إلى الكفر كما هو معلوم.

واوردوا أيضاً قصة عمار بن ياسر مع المشركين وقالوا لما فَزِع عمار إلى رسول الله (ﷺ) بعد أن قال كلمة الكفر، قال له النبي: كيف تجد قلبك قال اجده عامراً بالإيمان، قال (ﷺ): «فان عادوا فعد». وهذه لا حجة لهم فيها لأنها إعذار من الله تعالى لمن اكره وقلبه مطمئن بالإيمان على كلمة الكفر أو على موالاة الكفار، في أن يظهر الكفر. وهي رخصة محددة بوقت الاكراه، والصبر وعدم الامتثال للكفار أفضل وقد قال القرطبي (اجمع العلماء على أن من أكره على الكفر، فاختار القتل انه أعظم اجراً عند الله ممن اختار الرخصة»[2]. وهي على كلٍّ ضرورة وفرق بين الضرورة والاختيار. وقالوا أيضاً أن النبي (ﷺ) اباح الكذب والخداع في الحرب»[3] وهذا استدلال عجيب، لانه مما لا نزاع فيه ــ كما رأينا ــ جواز الكذب والخداع في الحرب مع العدو. وفرق كبير بين هذا وما اباحته جماعة التكفير والهجرة لنفسها من أعمال وممارسات لا سند لها من دين أو شرع.

ورغم ضعف هذه الحجج وتهافتها، فإن التمسك بهذا المبدأ أدى بجماعة التكفير والهجرة إلى أن أباحوا لأنفسهم التعاون مع أجهزة الدولة التي يعتبرونها كافرةً، ونظمها التي يعدونها جاهلية. وزعموا انهم بذلك يسعون إلى تحقيق مصلحة الجماعة» ودافعوا عن منهجهم هذا بما اسموه «العمل من خلال خطة العدو»[4] وبما عرف فيما بينهم «بلغة الحسابات الدقيقة للمصلحة بين الجاهلية والإسلام»[5]. وضربوا مثلاً لذلك بقولهم، إذا كانت هناك عملية ما يمكن أن تقوم

(١) انظر فتح الباري (ابن حجر) جـ ٧، ص: ٣٣٨، نيل الأوطار (الشوكاني) جـ ٨ / ص ٨٢ / ٨٤.
(٢) الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) جـ ١ ص: ١٨٨.
(٣) البيِّنة، ص: ٧٣.
(٤) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٤٤ وما بعدها.
(٥) المرجع نفسه، ص: ٨٦.

بها الجماعة بالاشتراك مع العدو وبحيث تكسب الجماعة ٥٤٪ منها ويكسب العدو ٤٦٪ فانا نؤيدها لأنه دون ذلك لن تتقدم الجماعة خطوة واحدة»[١]. وقد استغلت أجهزة الأمن وأعداء الإسلام نقطة الضعف هذه لدى «الجماعة» ونجحوا في ذلك فاتخذوا منهم أدوات سخروها لتحقيق غاياتهم، من تشويه لصورة العاملين للإسلام والتخلص من خصومهم (حادثة الذهبي)، وأخيراً في الإيقاع بجماعة التكفير والهجرة نفسها والعمل على تصفية أفرادها والقضاء عليهم»[٢]..

تكفيرهم مرتكبي الكبائر :

ذهب جماعة التكفير والهجرة ـــ كما ذهب الخوارج من قبل، إلى أن ارتكاب الكبائر يخرج من الملة ويحكم على فاعله بالكفر، وقالوا أن كلمة كفر في الشريعة استخدمت للدلالة على نقيض الإيمان، وهي تشتمل على كلمات الفسق والظلم والعصيان، وأن هذه الكلمات الثلاث تدل على معنى واحد وهو الكفر الملى، والاختلاف بينها يعود إلى الاختلاف في مداخل الكفر لا في حقيقته، تماماً كما أن كلمات المؤمنين والمسلمين والقانتين... في قوله تعالى: (ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات... الآية)[٣]، تدل على معنى واحد وحكم واحد وهو الإيمان عند الجميع والخلاف في الأسماء يعود إلى اختلاف مداخل الإيمان[٤].

وساووا كما فعل الخوارج بين الخطأ في الاعتقاد والخطأ في العمل وانكروا التفرقة بينهما وقالوا: لم يحدث أن فرقت الشريعة بين الكفر العملي والكفر القلبي، ولا أن جاء نص واحد يدل أو يشير أدنى إشارة إلى أن الذين كفروا بسلوكهم غير الذين كفروا بقلوبهم واعتقادهم، بل كل النصوص تدل على أن عصيان الله عملاً والكفر به سلوكاً وواقعاً هو بمفرده سبب العذاب في النار والحرمان من الجنة وانكروا أن يكون الاستحلال أو الجحود شرطاً للحكم على كفر مرتكب الكبيرة وقالوا: «اما شرط الاستحلال أو الجحود القلبي أو اللساني

(١) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٨٧.
(٢) المرجع نفسه: ص ١٠٤ وما بعدها.
(٣) سورة الاحزاب: آية ٣٥.
(٤) انظر الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٦١.

فشرط زائد متكلف ما اشترطه عقل ولا كتاب ولا سنة ولا يجيزه التعامل الواقعي الملموس بين الناس ـــ فإن العقل والواقع والشرع كل هؤلاء لا يفرق من حيث النتيجة الحقيقية بين من جحد حقاً لاحد من الناس بلسانه وبين من أمر به ثم اشتركا جميعاً في منعه وجحده بالسلوك والجارحة، بل لعل المقر بلسانه الجاحد بسلوكه أكبر جرماً عند الناس وأغيظ لهم من الآخر»[1].

كما انكروا التفرقة بين كفر الملة وكفر النعمة وقالوا: «نجزم ببطلان ما ادعوه (أي أهل السنة والجماعة)، زعماً وتخرصاً وقولاً على الله بغير علم من أنه ـــ أي كفر النعمة ـــ كفر لا ينقل عن الملة، ونتحداهم أن يأتوا بنص من كتاب الله يذكر فيه أن كفر الإحسان أو كفر النعمة لا ينقل عن الملة لا تصريحاً ولا ترجيحاً ولا اشارة»[2]. وفي موضع آخر قالوا: «وقد جاءت النصوص متواترة يصدق بعضها بعضاً قرآنا وسنة، على أن سبب كفر الكافرين ودخولهم النار وخلودهم فيها وحرمانهم من الجنة، هو ما كانوا يعملون وما كانوا يكسبون وما كانوا يقترفون وما كانوا يجترحون، عامة ومفصلة»، ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها»[3]. و(ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها ابدا)[4]. «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين»[5]. «بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»[6]. وقوله (ﷺ): «لا يدخل الجنة قتَّات»[7]. و«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[8]. وقوله «لا يزنى الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد[9]. وقوله: (لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)[10]. وقوله «والله لا يؤمن والله لا يؤمن،

---

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٦٧.

(٢) المرجع نفسه ص: ١٦٧.

(٣) سورة النساء: آية ٩٣.

(٤) سورة الجن: آية ٢٣.

(٥) سورة النساء: آية ١٤.

(٦) سورة البقرة: آية ٨١.

(٧) مسلم كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم النميمة، جـ ١ ص: ٧١.

(٨) مسلم كتاب الإيمان، باب قتال المسلم فسوق، ج ١ ص: ٥٧ / ٥٨.

(٩) مسلم كتاب الإيمان، جـ ١، ص: ٥٥.

(١٠) انظر ما سبق، ص: ١٢، هامش ٢.

قيل ومن يارسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه»[1].

وقد بنى جماعة التكفير والهجرة اراءهم هذه على مقدمات غير صحيحة، وقولهم إن لفظة الكفر لم ترد في الشريعة الإسلامية الالتدل على عكس الإيمان وانتقاضه غير صحيح، كما ان زعمهم أن لفظة الكفر تعبير عن حكم عام يشتمل على عدة أنواع ولكل نوع اسم علم خاص به كالفسق والعصيان والنفاق وغيرها وما احتجوا به في هذا المعنى غير صحيح، إذ أن الكفر في اللغة غير الفسوق وكذلك العصيان والظلم. والعطف في الآية يقتضى التغاير وليس المرادفة»[2]. اضافة إلى ان هذه المصطلحات ليست على درجة واحدة فهناك أنواع من الكفر والظلم والنفاق.

كفر دون كفر :

فهناك، الكفر الأكبر الذي يخرج الإنسان من الملة بالنسبة لأحكام الدنيا، ويوجب له الخلود في النار بالنسبة لأحكام الآخرة، وهناك الكفر الأصغر الذي يوجب لصاحبه الوعيد دون الخلود في النار، ولا ينقل صاحبه من ملة الإسلام إنما يدمقه بالفسوق أو العصيان، والكفر بالمعنى الأول يقابله الإيمان فيقال مؤمن وكافر كما في قوله تعالى: (فمنهم من آمن ومنهم من كفر)[3]. والكفر بالمعنى الثاني يقابله الشكر ــ فالإنسان إما شاكر للنعمة أو كافر بها) (انا هديناه السبيل إما شاكراً واما كفوراً)[4]. وقد روى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي (ﷺ) انه قال: «رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن، قيل ايكفرن بالله؟ قال يكفرن العشير ويكفرن الاحسان، لو احسنت الى احداهن الدهر ثم رأت منك شيئاً قالت ما رأيت منك خيراً قط»[5]. وفي تفسير قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون)[6]. قال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة. وقال عطاء بن أبي رباح: «كفر دون كفر».

(١) البخاري، كتاب الأدب، باب اثم من لا يأمن جاره بوائقه ج ٧ ص: ٧٨.
(٢) انظر المفردات في غريب القرآن.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٥٣.
(٤) سورة الإنسان: آية ٣.
(٥) صحيح البخاري «كتاب الإيمان» باب كفران العشير وكفر دون كفر جـ ١ ص: ١٣.
(٦) سورة المائدة: آية ٤٤.

ظلم دون ظلم :

والظلم كذلك ينقسم إلى أكبر ينقل عن الملة ويوجب التخليد في النار، واصغر لا يوجب ذلك ولا ينقل عن الملة، وقد ذكر البخاري في صحيحه «باب: ظلم دون ظلم» واورد عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: لما نزلت آية الأنعام (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)[١]، شق ذلك على أصحاب النبي (ﷺ) وقالوا: أينا لا يظلم نفسه، فقال رسول الله (ﷺ) ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: يابنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم)[٢]. وعلق الحافظ ابن حجر على ذلك بقوله «ووجه الدلالة منه ان الصحابة فهموا من قوله «بظلم» عموم أنواع المعاصي، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ ذلك، وإنما بين لهم أن المراد أعظم أنواع الظلم وهو الشرك، فدل على أن الظلم مراتب متفاوتة، ومناسبة إيراد هذا عقب ما تقدم من أن المعاصي غير الشرك لا ينسب صاحبها إلى الكفر المخرج عن الملة[٣]. كما ورد في آيات كثيرة الظلم بمعنى المعصية كما في قوله تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه)[٤]. وقوله «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً)[٥].

نفاق دون نفاق :

وهناك أيضاً درجات من النفاق، فقد كان نفاق المنافقين على عهد رسول الله (ﷺ) اعتقادياً، والآيات القرآنية في سورة البقرة وبراءة وغيرهما من السور القرآنية تشهد على ذلك، وتؤكد بأنهم خالدون مخلدون في نار جهنم، بل هم في الدرك الأسفل منها، لأن كفرهم أشد أنواع الكفر. وهناك نوع من النفاق العملي كيسير الرياء كما ورد عن ابن أبي ملكية قوله: «ادركت ثلاثين من أصحاب محمد

---

(١) سورة الأنعام: آية ٨٢.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان واخلاصه، جـ ١ ص: ٨٠، البخاري = كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم جـ ١ ص : ١٣ / ٤.

(٣) فتح الباري (ابن حجر) جـ ١: ص ٩٥.

(٤) سورة الطلاق: آية ١.

(٥) سورة النساء: آية ١٠.

(ﷺ) كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم من أحد يقول إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل»[1]. وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان اناساً قالوا له: انا ندخل على سلطاننا فنقول لهم خلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم، قال ابن عمر: كنا نعدها نفاقاً[2]. ويقول ابن تيمية: «لم يكن المتهمين بالنفاق في عهد رسول الله (ﷺ) نوعاً واحداً، بل منهم المنافق المحض، وفيهم من فيه ايمان ونفاق وفيهم من إيمانه غالب، وفيه شعبة من النفاق»[3]. وهكذا نرى أن هناك أنواعاً من النفاق والكفر والظلم وليس كل نص ورد فيه أحد هذه الألفاظ يحكم على صاحبه بالخروج من الملة. وما احتج به أصحاب الهجرة والتكفير لا حجة لهم فيه لأن «المعصية» الواردة في الآيات التي استشهدوا بها لا تؤخذ على اطلاقها، إذ أن المعصية قد تكون بمعنى الشرك ومن ثم فان صاحبها يخرج من الملة ويكون خالداً في النار، اما مجرد المعصية فلا تخرج من الملة ولا يخلد بها في النار وقد تجتمع هي والطاعة، وقد دلت النصوص المتواترة على أن الموحدين الذين فيهم طاعة التوحيد غير مخلدين في النار، فما معهم من التوحيد مانع لهم من الخلود فيها مهما عملوا من المعاصي، فإن لم يتوبوا فهم في مشيئة الله ان شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة وان شاء عذبهم القدر الذي يريده سبحانه ثم يدخلهم الجنة. وعليه فإن المعاصي لا تزيل إيماناً ولا توجب كفراً ولكنها إنما تنفى من الإيمان حقيقته واخلاصه الذي نعت الله به أهله، واشترطه عليهم في مواضع من كتابه فقال: (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم، وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) إلى قوله (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين»[4].

وأما الآثار التي ذكر فيها الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي والتي استشهد ببعضها جماعة التكفير والهجرة، فإن معناها كما يقول أبو عبيد ليست تثبت على أهلها كفراً ولا شركاً يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوهها انها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون»[5].

(١) البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، جـ ١ ص: ١٧.
(٢) البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من ثناء السلطان، جـ ٨ ص: ١١٥.
(٣) مجموع الفتاوي، (ابن تيمية) مجلد: ٧، ص: ٥٢٣.
(٤) سورة التوبة: آية ١١٢ ــ ١١٣.
(٥) كتاب الإيمان (أبو عبيد) ص ٤٠، ٤٣.

ومما يؤكد هذا ما يلي :

(أ) هناك العديد من النصوص القرآنية التي تبين أن الله سبحانه وتعالى لم ينف اسم الإيمان عن الذين ارتكبوا بعض الكبائر، ويكفي أن نشير إلى قول الله تعالى عن البغاة (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما)[1] فهذه الآية تبين أن أهل البغي الخارجين على الامام بتأويل سائغ ليسوا كفارا، ورغم قتلهم وقتالهم الذي يعد من الكبائر لم ينتف عنهم اسم الايمان، ولم يخرجوا به عن أهله.

(ب) أوعد الله سبحانه وتعالى القاتل الخلود في النار عقوبة له على جريمته، ولكن لم ينف عن هذا القاتل العاصي صفة الإيمان فهو أخ لأولياء المقتول وهم مؤمنون «فمن عفى له من أخيه شيء» والمراد بالأخوة أخوة الدين بلا ريب.

(جـ) لم ينف القرآن صفة الإيمان عمَّن أكل اموال الناس بالباطل، أو أكل الربا مادام غير مستحل لذلك فيقول تعالى: (يأيها الذين أمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل[2]). وقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين)[3].

(د) وورد أيضاً العديد من الأحاديث التي تنص على أن المعاصي لا تخرج عن الملة، ومن ذلك حديث أبي ذر الذي روى فيه ان رسول الله (ﷺ) قال: (ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة، قلت: وان زنى وان سرق قال: وان زنى وان سرق، قلت وان زنى وان سرق، قال: وان زنى وان سرق ثلاثا، ثم قال في الرابعة على رغم انف أبي ذر»[4]. ومن ذلك أيضاً حديث عبادة ابن الصامت. ان رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٨.

(٢) سورة النساء: آية ٢٨.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

(٤) مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، جـ ١ ص: ٦٥ / ٦٦.

شيئاً ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه، وان شاء عاقبه. فبايعناه على ذلك»[1].

(هـ) شرع الله اقامة الحدود على مرتكبي المعاصي: الزاني يرجم أو يجلد، والسارق يقطع، والقاتل عمداً يقتل، والسن بالسن، والمحارب تقطع يده ورجله من خلاف، والمرتد يقتل، فإذا كان حكم هؤلاء جميعاً الكفر والخروج من الملة، ولا يختلف الزاني عن شارب الخمر أو القاتل أو المحارب أو المرتد فلماذا هذا التفاوت في الحدود.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «وكذلك كل مسلم يعلم ان شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق، لم يكن النبي (ﷺ) يجعلهم مرتدين يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه، يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي (ﷺ)، ولو كانوا مرتدين لقتلهم»[2]. وقال أبو عبيد، أيضاً في رده على الخوارج: «ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم وذلك انه حكم في السارق بقطع اليد وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء الا بالقتل لأن رسول الله (ﷺ) قال: من بدل دينه فاقتلوه، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفاراً لما كانت عقوباتهم القطع والجلد، وكذلك قول الله فيمن قتل مظلوماً «فقد جعلنا لوليه سلطاناً» فلو كان القتل كفراً ما كان للولي عفو ولا أخذ دية ولزمه القتل»[3].

من هذا كله نرى ان المعاصي والكبائر تخدش الإيمان وتنقصه ولكنها لا تنقضه من أساسه ولا تنفيه بالكلية حتى لو أصر عليها صاحبها ولم يتب منها وهذا لا يعني انها لا تؤثر على الايمان، كما قالت المرجئة، بل ان فعلها يترتب عليه العذاب والعقاب الذي توعد الله به العصاة، وانها تؤثر على الإيمان من حيث زيادته ونقصه لا من حيث بقاؤه وذهابه، بل ان الاغراق فيها قد يؤدي إلى الوقوع في الكفر والردة بانكار بعض ما جاء به الرسول (ﷺ)، لتبرير مقتضيات الهوى والشهوة.

(١) البخاري، كتاب الإيمان باب علامة الإيمان حب الأنصار، جـ ١، ص، ١٠.

(٢) مجموع الفتاوي، جـ ٧، ص: ٢٨٨.

(٣) كتاب الإيمان ص٣٩ ــ ٤٠.

زعمهم انهم جماعة آخر الزمان :

كما ادعى الخوارج من قبل أنهم «الجماعة المسلمة» وحكموا على من عداهم بالكفر، فقد فعل بالمثل جماعة التكفير والهجرة، إذ زعموا انهم جماعة المسلمين وان زعيمهم هو المهدي المنتظر، وعلى يديه سيتم انتصار الإسلام وظهوره على سائر الأديان.

ومما احتجو به على أنهم جماعة آخر الزمان ما يلي :

ان الرسالات الالهية لا تأتي إلا بعد فساد الأرض، وكذلك جماعة الحق لا تظهر الا بعد أن يعم الفساد كما هو حاصل الآن «كان موعد نزول رسول الله (ﷺ) بعد ما فسد أهل الأرض عربهم وعجمهم كما هو النص الصحيح عن رسول الله (ﷺ)، وذلك لأن الفساد ملأ الأرض وهذه سنة ثابتة، ان الله ينزل القطر من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وانه ينزل نصره على رسله إذا استيأسوا، وسنة الله كذلك أن لا يأذن لجماعة الحق أن تقوى إلا عندما يظهر الفساد ويزداد، وكل ما في الأرض ممقوتون بعصيانهم لله ورسوله وهذا ميقات الجماعة الإسلامية لاقامة دولة الإسلام» وقد ربطوا ظهور جماعتهم بظهور الدجال ونزول عيسى بن مريم، وزعموا ان ظهور الدجال ونزول عيسى قد أوشك، واستشهدوا لذلك بسيطرة اليهود على الأرض، وتمكنهم من رقاب النصارى والمشركين»[1].

ودعوى جماعة التكفير والهجرة انهم جماعة آخر الزمان دعوى باطلة لا سند لها ولا أساس من الشرع والدين، وقد كذبت أحداث التاريخ وما آل إليه مصير الجماعة دعواهم هذه إذ انتهى أمر الجماعة قبل أن يظهر امرهم أو يدركوا شيئاً مما زعموه.

واستشهدوا ببعض الآيات القرآنية التي زعموا أنها تشير إليهم وقالوا «انهم جماعة الحق في آخر الزمان الذين تشملهم آية «وآخرين منهم لما يلحقوا بهم»[2]. وآية «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه»[3] ورأوا أيضاً أن قول الله

(١) رسالة التوسمات، كيف تعمل الجماعة الإسلامية اليوم، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله ص، ٢١٥.

(٢) سورة الجمعة: آية ٣.

(٣) سورة المائدة: آية ٥٤.

تعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا)[1]. ينطبق على جماعتهم (جماعة آخر الزمان) وزعموا أن محمداً (ﷺ) توفاه الله دون أن يظهر الإسلام على جميع الأديان وهذا يعني أن جماعتهم هي وحدها التي سوف يحقق الله على يدها معاني هذه الآية الكريمة. وقالوا «فقد كلفهم الله ــ أي جماعة آخر الزمان ــ سبحانه وتعالى من الناحية التي يعلمها ويريدها بما لم يكلف به صحابة النبي (ﷺ) حيث سوف يتم على يد جماعة آخر الزمان ظهور الإسلام على كافة الأديان والملل ويعبد الله لا يشرك به شيئاً، ولا يبقى بيت من وبر أو مدر الا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل، ويتم الله قدرته ونعمته على عباده وينتصر هو ورسله وحزبه على العالمين ويمكن لهم في الأرض كما وعد بذلك»[2].

وما استدل به جماعة التكفير من آيات لا حجة لهم فيها ولا دليل على أنهم جماعة آخر الزمان، ففي تفسير قوله تعالى: (وآخرين منهم) روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنا جلوساً عند النبي ﷺ فأنزلت سورة الجمعة «وآخرين منهم»، قالوا من هم يارسول الله، فلم يراجعهم حتى سئل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي، فوضع رسول الله ﷺ يده على سلمان الفارسي ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال، أو رجل من هؤلاء، وقال مجاهد هم الاعاجم وكل من صدق النبي ﷺ من غير العرب»[3]. أما الآية الثانية (فسوف يأتي الله بقوم...) يقول ابن كثير في تفسيرها، «يقول تعالى مخبرا عن قدرته العظيمة انه من تولى عن نصرة دينه واقامة شريعته فإن الله سيبدل به من هو خير لها منه، وأشد منعة وأقوم سبيلا»[4]. والآية الثالثة، (هو الذي أرسل رسوله) نزلت بعد صلح الحديبية، وفيها بشارة من الله لنبيه بفتح مكة، وانه سبحانه وتعالى سينصر رسوله ويعز دينه ويظهره على أهل الأديان من سائر أهل الأرض من عرب وعجم)[5]، وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم جوانب كثيرة من تلك الانتصارات. ومن ثم فإن هذه الآيات لا تدل على دعوى جماعة التكفير والهجرة ولا تسند مزاعمهم.

---

(١) سورة التوبة: آية ٣٣.
(٢) الحجيات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص ٢١٥ / ٢١٦.
(٣) تفسير ابن كثير، جـ ٤ ص: ٣٦٣ ــ ٣٦٤.
(٤) مختصر تفسير ابن كثير، جـ ١ ص ٥٢٧.
(٥) المرجع نفسه: جـ ٢، ص: ١٣٨/١٣٧.

دعواهم أن زعيمهم هو المهدي المنتظر :

نتيجة لدعواهم انهم جماعة آخر الزمان، ذهب جماعة التكفير والهجرة إلى أن قائدهم «شكري مصطفى»، هو مهدي هذه الأمة المنتظر، ولن تستطيع السلطة قتله وسوف يذهب كل جهد تبذله في هذا السبيل ادراج الرياح، لأن الله سبحانه وتعالى سوف يحفظه ليجاهد اليهود والنصارى ويرفع رايات النصر في كل صقع من أصقاع العالم الفسيح، ويظهر الله به دينه على كافة الأديان والملل ويمكن له في الأرض ما شاء أن يمكن[(1)]». وقد اهتم جماعة التكفير والهجرة بقضية المهدي المنتظر واحتلت حيزاً واسعاً في رسائلهم وفصلوا القول عن الفترة التي تسبق ظهور المسيح عليه السلام وفيها يظهر المهدي، وتدور معركة فاصلة بين الدجال وعيسى عليه السلام.. تنتهي بمقتل الدجال، كما تحدثوا عن خروج ياجوج وماجوج. ويبدو من رسائلهم انهم يعتقدون أنه لا أمل في اصلاح الأمة إلا على يد «الجماعة المسلمة» ومهديها المنتظر. ولكن هذا لن يكون إلا بعد تدمير الكافرين أي بعد حرب مدمرة بين القوتين العظميين يهلك فيها الناس ويدمر فيها السلاح الحديث من قنابل ذرية وصواريخ ولا يبقى إلا السلاح الفطري القديم من سيوف وحراب ورماح وخيول تكون عدة للمسلمين فتتحقق سنة الله في الأرض[(2)]!!

وسنشير فيما بعد إلى عقيدة المهدي[(3)]، وسيتبين لنا من مراجعة ما ورد فيها من أحاديث وروايات، تحدد اسم المهدي ونسبه وصفاته ووقت ظهوره وما يقوم به من أعمال أنه لا ينطبق شيء منها على زعيم جماعة التكفير والهجرة.

وقت ظهور جماعة آخر الزمان وكيفية قيام دولتهم :

قد سبق أن أشرنا إلى أن جماعة التكفير والهجرة تربط ظهور مهديهم بتدمير القوتين العظميين ونهاية اسلحتهم المادية، وقد كرروا هذا في أكثر من موضع من رسائلهم مؤكدين انه لا بد أن تدمر الأرض بمن عليها وتبقى القوة المؤمنة ويبقى السلاح الفطري، وجاء في رسالتهم «التوسمات» وتحت عنوان «كيف تقوم دولة الإسلام»، قولهم «اقامة دولة الإسلام على انقاض دولة الكفر، ومن سنته تعالى

(1) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢١٦.
(2) المرجع نفسه، ص ٢١٦/٢١٧.
(3) انظر ما يلي من هذا الكتاب ص : ٢١٩ ــ ٢٢١.

الصراعات بين القوتين العظميين المختلفتين فكرياً، وهذا قائم بين الروس والأمريكان، كما كان قائماً بين الفرس والرومان. ومن سنة الله في نشؤ الدعوات أن تصطرع هاتان القوتان العظميان في حروب طاحنة تهلك بعضها بعضاً، فتفكير الجماعات التي تزعم الانتساب للإسلام بالانقلابات العسكرية هو سذاجة وانحراف. كما هو من السذاجة، أن نتصور اننا سنتفوق مادياً وعسكرياً على الجاهلية. والنصر الجاد للجماعة المسلمة هو أن تعبد الله، وبعد هذا يمكن الله تعالى بقدرته، وبأن تقضي القوتان المتصارعتان على بعضهما تمهيداً لنصر المؤمنين. وهذا له صلة بأسلوب القتال وسلاحه» فتدمير الكافرين بتدمير سلاحهم، وأصول قتال المسلمين هو قتال رجل لرجل وليس قتال الجاهلية في تدمير الأرض بمن فيها بالصواريخ والقنابل الذرية، ومن سنة الله أن يكون القتال بالسلاح القديم للجماعة المؤمنة (الجنة تحت ظلال السيوف)[1]«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل»[2]، ومن سنة الله تعالى أن يدمر الأرض بالكافرين يوم يملكون الأرض ويتبجحون فيها (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها) (يونس : ٢٤)[3].

وبهذا تحاول جماعة التكفير والهجرة أن تتهرب من عبء الجهاد ومواجهة الاعداء وتسوق لنفسها الاعذار بتفسيرها لمسار الأحداث على أساس أن التناقض بين القوتين العظميين سيؤدي بهما إلى الفناء، وانهم سيرثون الأرض من بعدهم، ناسين أن فناء ما على الأرض ومن عليها، فناءً كاملاً، سيشملهم لا محالة، كما نسوا أن الرسول ﷺ، الذي يزعمون أنهم يهتدون بهديه، لم ينتظر حتى تتفانى الفرس والروم، ولم يتعلل بتفوقهم المادي والحربي فيقعد عن الجهاد، بل أنه قاتل بما لديه من سلاح وقوة محدودة أعظم قوتين آنذاك وفتح الباب واسعاً لاستخدام كل قوة ووسيلة وصلت إلى علمه، وزعم جماعة التكفير والهجرة بأن الجهاد الإسلامي لا يكون إلا بالسلاح القديم وتفسيرهم للقوة بذلك، لاسند لهم فيه ولا دليل.

---

(١) انظر، البخاري، كتاب الجهاد، باب الجنة تحت بارقة السيوف، جـ ٣، ص: ٢٠٨

(٢) سورة: الأنفال، آية: ٦٠.

(٣) رسالة التوسمات، كيف تقوم دولة الإسلام، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله ص: ٢٦٥ / ٢٦٦.

وقد بلغ التثبيط والتخذيل والانهزامية بهذه الجماعة درجة دفعت بهم إلى شعور بالعجز القاتل عن الوقوف نداً للقوة المعادية للإسلام، وقد قال زعيمهم شكري معبراً عن ذلك «وأنا لا أقول ذلك لأثبت وجوب التسابق مع الشرق والغرب في عمل قنبلة أو صاروخ، وإنما على العكس من ذلك تماماً فلا يمكن أن يكون التسابق هو الحل، حيث أن العدو قد سبق في هذا المجال مما لا يدرك حتى لو سرنا على درب السنن التي قد سار هو عليها وحتى لو سمح لنا بذلك ــ ولن يسمح»[1].

زعمهم بتميز جماعتهم :

وقد زعم جماعة التكفير والهجرة أن جماعتهم «جماعة المسلمين» جماعة متميزة لا تربطها رابطة بتاريخ المسلمين العام، وانها لا صلة لها بأي من الجماعات الإسلامية المعاصرة. وقد كتب عبدالرحمن أبو الخير، الذي كان عضواً في الجماعة مبيناً موقفهم من هذه القضايا فقال: «واختلفنا منذ اليوم الأول في الفرعيات» :

١ ــ سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامي منذ القرن الرابع للهجرة.

٢ ــ كون جماعتنا هي الجماعة الوحيدة المسلمة في العالم.

٣ ــ تكفير الاخوان المسلمين كشخص معنوي من شخصيات الحركة الإسلامية. فبينما كنت أعتبر جماعة الشيخ شكري هي امتداد عضوي تاريخي للاخوان المسلمين، وصدى لمحنتها، كان الشيخ شكري يعتبر جماعته لا يربطها بأي جماعة على وجه الأرض أو عصر من عصور الخلافة وخاصة الخلافة العثمانية، أية صلة، فهي عنده ليست امتداداً عضوياً للاخوان المسلمين أو أية جماعة أخرى من جماعات الحركة الإسلامية أو الخلافة العثمانية.

٤ ــ عدم الاعتداد بالتاريخ الإسلامي، فقد كان شكري يعتبره وقائع غير ثابتة الصحة وان التاريخ عنده هو أحسن القصص الوارد في القرآن الكريم، ولذا يحرم دراسة عصور الخلافة الإسلامية أو الاهتمام بها في حين كنت أرى أن التاريخ الإسلامي هو تاريخ دار الإسلام كلها المتصلة الحلقات منذ هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، وحتى نجاح الغارة العالمية التي اشترك فيها العرب والعجم ضد آخر الخلفاء السلطان عبدالحميد الثاني بن عبدالمجيد آل عثمان في عام ١٩٠٩هـ تاريخ الانقلاب الاتاتوركي»[2].

(١) رسالة التوسمات، نقلا عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٦٦.

(٢) انظر، ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٣٤ ــ ٣٦.

دعوتهم إلى الأمية ومحاربة التعليم :

ورغم أن هذه الجماعة زعمت انها الجماعة الوحيدة المؤهلة لحمل رسالة الإسلام وتنفيذها، فإنها لم تعد نفسها لحمل هذه الرسالة، بل انها دعت إلى الأمية وعدم التعلم زاعمين انهم بذلك يتشبهون بذلك الجيل الأول الذي حمل الدعوة ومدعين أنه لا يمكن الجمع بين العلوم الشرعية والعلوم المادية أو علوم الكفار كما يقولون.

ففي رسالة التوسمات، يقولون عن خصائص جماعة الرسول (ﷺ)، فلم تتعلم ــ أي الجماعة الأولى ــ الدين للدنيا، ولم يكونوا يتعلمون لعمارة الأرض وبناء الدور، فتلك صفة الكافرين (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا)، حتى أن رسول الله ﷺ، كان يجهل أثر تأبير النخل، ويقول نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. فلا بد أن نكون مثلهم أميين نوجه كل جهدنا ووقتنا لنتعلم الكتاب والحكمة، وما دون ذلك فهو ضلال مبين. ومتى يتعلم الإسلام من أمضى أكثر من نصف عمره في تعلم الجاهلية، ومن أجل هذا نقول إن الدعوة إلى محو الأمية فكرة يهودية لشغل الناس بعلوم الكفر عن تعلم الإسلام. ووجود من يقرأ ويكتب بيننا لا ينفي اننا نحن أمة أمية نوجه كل وقتنا لتعلم الإسلام»[1].

ولا شك أن هذا خلط واضح وسفسطة عرجاء، إذ أن هناك فرقاً بين القول أن الجماعة الأولى لم تتعلم الدين للدنيا، وبين القول انها تركت التعلم أصلاً. كما أن هناك فرقاً بين أن يكون الرسول (ﷺ) أمياً رسولاً، الأمر الذي يعد معجزة له، وبين أن تكون الجماعة المسلمة غير متعلمة (أمية) والذي هو نقص في حقها. وقد أخطأت جماعة الهجرة فهم معنى الأمية الوارد وصفاً للعرب في قوله تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم)[2]. فالأمية في هذه الآية لا تعني المعنى الشائع المقابل للثقافة والمعرفة، بل أنها مستخدمة هنا كاصطلاح مقابل للفظ (أهل الكتاب) الذين أرسلت اليهم رسالات الهية كاليهود والنصارى، بينما الاميون هم العرب الذين لم يتلقوا رسالات ولم يبعث فيهم رسول ومن ثم فلا علم لهم برسالات السماء، ويؤيد هذا قول ابن عباس: «الأميون أي

(١) التوسمات، نقلاً عن: الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٣٧.

(٢) سورة الجمعة: آية ٣ ــ ٤.

العرب كلهم، من كتب منهم ومن لم يكتب، لأنهم لم يكونوا أهل كتاب»[1]. وما ورد من مقابلة بين أهل الكتاب والأميين في قوله تعالى: (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد)[2]..

أما الأدلة على أمية الرسول (ﷺ) فكثيرة منها قوله تعالى: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل)[3]، واميته (ﷺ) لم تكن من جهة فقد العلم والقراءة عن ظهر قلب، وإنما كانت من جهة انه لا يكتب ولا يقرأ مكتوباً، كما قال تعالى: (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون)[4]. وكان انتفاء الكتابة عنه مع حصول أكمل مقاصدها بالمنع من طريقها من أعظم فضائله وأكبر معجزاته. فإن الله علمه العلم بلا واسطة كتاب، معجزةً له. ولاشك أنه من الخطأ الإعتقاد بأن حديث رسول الله (ﷺ) «نحن أمة أمية» يدعو إلى الأمية والجهل بالكتابة، بل انه أراد أن يقرر حالة واقعة للعرب آنذاك، ذلك أنهم كانوا يعتمدون في حساب الأهلّه على الرؤية. وواقع المسلمين يرفض فهم أصحاب الهجرة للحديث لأن الصحابة رضوان الله عليهم كان بينهم كتاب يكتبون الوحي، والعهود، والمواثيق، ورسائل الرسول وكتبه إلى ملوك أهل الأرض، وإلى عماله وولاته وسعاته وغير ذلك. كما ورد أن الرسول أمر زيد بن ثابت أن يتعلم لغة اليهود ليقرأ له كتبهم فتعلمها رضي الله عنه في خمسة عشر يوماً»[5]. كما ورد انه عليه السلام أمر أساري بدر الذين لم يكن لهم فداء أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة وأن يكون عملهم هذا فداءً لهم.[6] وعلى يد هؤلاء المسلمين ازدهر العلم والمعرفة وتفقه الناس في دين الله، وتعلموا العلوم والحكم وطلبوها شرقاً وغرباً، واسسوا حضارة

(١) تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي) جـ ١٨، ص: ٩١.

(٢) سورة آل عمران: آية ٢٠.

(٣) سورة الأعراف: آية ١٥٧.

(٤) سورة العنكبوت: آية ٤٨.

(٥) فتح الباري، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، جـ ١٣ ص: ١٨٦.

(٦) انظر، زاد المعاد (ابن القيم) جـ ٢، ص: ٦٧. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (محمد بن يوسف الصالحي الشامي ت ٩٤٢) جـ ٤ ص: ١٠٤ / ١٠٥.

سامقة قامت على أسس من العلم والخلق والمعرفة والسلوك. وامتن الله سبحانه وتعالى عليهم بهذا الفضل في قوله (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين)(١). وهكذا نرى أن أمية الرسول ان كانت من أعظم فضائله وأكبر معجزاته فهي ليست كذلك بالنسبة لغيره بل انها صفة من صفات الذم والقدح كما ورد في القرآن «ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وان هم الا يظنون)(٢).

ويزعم أصحاب الهجرة أنه لايمكن التوفيق بين تعلم العلوم الشرعية والعلوم الدنيوية أو المادية ومن ثم يذهبون إلى انه ينبغي الانصراف عن تعلم العلوم الدنيوية وعدم الاشتغال بها، وقد جاء في كتابهم «الخلافة»: والذي يظن أن هذه الحشود من الجهد والعلوم والمبتكرات التي تغرق الأرض الآن انها قامت لعبادة الله، أو انه يمكن التوفيق بين بذل العمر في صنع هذه المدنية الرائعة، والدنيا العريضة المزخرفة، وبين عبادة الله بالصوم والصلاة والدعاء والذكر والحج والبلاغ والجهاد في الله حق جهاده، والتلاوة لكتاب الله حق تلاوته وذكر الله تسبيحاً له بكرة وأصيلاً.ـــ أقول من كان يظن أن تكاليف بناء المدنية الحديثة لا تتعارض مع تكاليف العبادة، وانه كان يمكن لعلماء الغرب وبناة المدنية أن يكونوا عباداً لله في نفس الوقت. من كان يظن ذلك فليشهد على نفسه أولاً بقلة الحياء وصفاقة الوجه ثم ليفعل بعد ذلك ما شاء، وهؤلاء هم الذين قيل لهم «اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون»(٣). «الاحقاف: أية ٢٠».

ولا شك أيضاً أن هذا خلط كبير وقع فيه أصحاب الهجرة، فلا أحد يزعم أن المدنية المعاصرة وما يرتبط بها من علوم وتقنية قائمة على هدى من الله ورضوان، ولكن هذا لا يعنى ان المسلمين لا يمكنهم التوفيق بين مقررات دينهم وقيمه، وبين معطيات التقدم التقنى العلمي، بل ان المسلمين أكثر الناس حاجة في هذا العصر لمثل هذه المعرفة العلمية لكي يقوموا بواجب البلاغ والجهاد، لاسيما وأن

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٤.

(٢) سورة البقرة: آية ٨٧.

(٣) كتاب الخلافة، نقلاً عن: الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٣٧.

المسلمين لا يعانون عقدة الفصام بين العلم والدين التي قادت النهضة العلمية في أوروبا وطبعتها بطابعها. إذا أن العلم في التصور الإسلامي ينشأ نشأة طبيعية في اطار الدين وينمو ويتقدم تحت رعاية القيم الدينية والمبادىء الأخلاقية المرتبطة به.

دعوتهم إلى اعتزال المجتمع :

ووفقاً لتصورهم القاصر وفهمهم السقيم للعلاقة بين الدين والعلم، وجهت جماعة الهجرة اتباعها إلى هجرة المعاهد والمدارس والجامعات والوظائف الحكومية تحقيقاً لهذا المفهوم الساذج عن العلم والتعليم، وتطبيقاً لفكرتهم عن الهجرة وعزلة الناس و مفاصلة المجتمع بمؤسساته ونظمه. إذ أن هذه الجماعة، كما سبق أن أشرنا ــ تزعم انها جماعة المسلمين الوحيدة وان من عداهم ليسوا بمسلمين، ومن ثم اتخذوا موقفاً تجاه المجتمع بأسره واعلنوا المفاصلة التامة بينهم وبين مجتمع المسلمين الذي وصفوه بالجاهلية والكفر... واعتزلوا مؤسساته التعليمية ودور العبادة فيه، ويقول زعيمهم شكري مبرراً ظاهرة منع اتباعه من دخول الجامعات والمدارس والمعاهد «انني أقول للطاغوت أنا لا أشكل عقبة في خطتك فقط بحجبي النساء عن الجامعات والمدارس، أقول للطاغوت ها انذا أريحك من مشاكل تعليمهم وانتقالاتهم، وهجرتي لا تشكل خطراً انقلابياً عليك، واساهم بذلك في تخفيف مشاكل الإسكان. وبترك الوظائف اريحك من المرتبات التي تدفع لنا»[1].

وفكرت هذه الجماعة في أن تعتزل المجتمع ويسكن أفرادها في قرى منعزلة في الصحراء بعيداً عن المجتمع الجاهلي كي يعبدوا الله وحده حتى تتيسر لهم الهجرة إلى أرض الله الواسعة فراراً من سلطان الجاهلية»[2]، فلجئوا إلى الكهوف والجبال والمغارات، وامتنعوا عن التزاوج من أفراد المجتمع المسلم، وقالوا: ان الله تعالى حرم علينا نكاح المشركات ــ حاشا أهل الكتاب، ولما كانت النساء اللائى هن خارج جماعة المسلمين وفرقتهم متوقفاً فيهن، فقد وجب التوقف عن الزواج منهن وتحريمه لاحتمال كونهن مشركات، واستشهدوا لموقفهم هذا ببعض الآيات القرآنية التي فسروها تفسيراً خاصاً لكي توافق مذهبهم واهواءهم، ومن ذلك

---

(١) ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص: ٨٤، والحكم وقضية تكفير المسلم ص: ٣٠٧.

(٢) ذكرياتي مع جماعة المسلمين ص: ٨٤.

قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن[١])، وقوله: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر)[٢]، وقوله: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين)[٣]. والاستشهاد بهذه الآيات لتحريم الزواج بمن يشهدن ان لا إله إلا الله افتراء على الله، لأن الايتين الأوليين تشيران إلى حرمة نكاح المشركات، وحرمة نكاح المؤمنة الكافر، بينما آية النور، تبين أنه لا يحل تزويج الزاني إلا بعد توبته، ولا الزانية إلا بعد توبتها. وقيدت جماعة التكفير والهجرة السلام، وحددوا كيفية إلقائه على أفراد المجتمع الذين هم خارج جماعتهم وعاملوهم في هذا الصدد معاملة المشركين، وقالوا إن الله تعالى أجاز القاء لفظ «سلام» على المشركين، كقوله تعالى: (سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين[٤]). (سلام عليك سأستغفر لك ربي[٥]). والمتوقف فيهم حكمهم حكم المشركين ومن ثم يجوز أن يلقى إليهم لفظ «سلام عليكم». أما لفظ «السلام عليكم» المعرف، فلا يجوز الا لمسلم، كما ورد في قوله تعالى على لسان موسى «والسلام على من اتبع الهدى»[٦]. وامتنعوا عن الصلاة على شهداء الحركة الإسلامية بحجة انهم بُلِّغُوا الحق فرفضوه، وانهم اختلفوا مع جماعة المسلمين في مسألة أقوال الصحابة وأقوال الفقهاء، إذ لا يأخذ بها أعضاء الجماعة بينما الآخرون يأخذون بها، ولرفضهم أن يبايعوا جماعة الحق التي لا يعتبر من عداها مسلماً[٧].

ومع رمي هؤلاء للمجتمع بالكفر فإنهم لم يحاولوا هدايته أو العمل على اصلاحه كما يحاول الدعاة، بل ذهبوا إلى أن المجتمع الجاهلي الكافر لا ينبغي اصلاحه بل يجب السعي إلى تحطيمه والقضاء عليه، أما محاولة الاصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا مكان لها في مثل هذه المجتمعات إذ أنها

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢١.

(٢) سورة الممتحنة: آية ١٠.

(٣) سوة النور: آية ٣، انظر البيِّنة، ص ٦٠/٦١.

(٤) سورة القصص: آية ٥٥.

(٥) سورة مريم: آية ٤٧.

(٦) سورة طه: آية ٤٧.
انظر البَيِّنة: ص ٦٢ / ٦٣.

(٧) ذكرياتي مع جماعة المسلمين: ٩٣.

تتضمن الشهادة لهذه المجتمعات بالإيمان. ومن ثم اعتبروا تخريب المجتمع وتغويض دعائمه من الواجبات الشرعية لأنه مجتمع جاهلي ينبغي أن يُكْشَف ويُحَطَم. وتبعاً لهذا استحلت هذه الجماعة لنفسها استخدام العديد من وسائل التخريب واتلاف الأموال العامة وتحطيم مؤسسات الدولة ومنشآتها، كما احلوا لاتباعهم النهب والخديعة والغش إذا كان ذلك لتقوية صفوفهم وتحطيم قوى مخالفيهم، كما أباحوا قتال المرتدين من جماعتهم وايقاع المظالم بهم ومحاربتهم بشتى الوسائل، وإيذائهم بمختلف أنواع الإيذاء واعتبروا ذلك من الإيمان[1].

اخطاؤهم في المنهج :

ولعل الذي أوقع جماعة الهجرة في مثل هذه الأخطاء الشنيعة في الفهم والاستنتاج وفي العمل والممارسات، خطؤهم المنهجي الذي اتبعوه في معالجة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها والذي يتمثل فيما يأتي :

١ ـ منهجهم في فهم الكتاب والسنة ٢ ـ ردهم للاجماع.

٣ ـ نبذهم لآراء الصحابة وأقوالهم ٤ ـ منعهم للتقليد وتكفيرهم للمقلد

١ ـ أقوالهم في فهم الكتاب والسنة :

زعمت جماعة الهجرة أن القرآن لايحتاج إلى تفسير، ومن ثم يمكن أن تؤخذ الأحكام منه ومن السنة مباشرة وقالوا في ذلك: «من اعتقد أن كلام الله ورسوله يحتاج إلى شرح فقد كفر لأنه اعتقد بأن كلام البشر أبين وأوضح من كلام الله»[2] واستدلوا على رأيهم هذا بقوله تعالى: (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهوالعزيز الحكيم)[3]،وقوله تعالى: (الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)[4]. كما احتجوا أيضاً بقولهم: هل كلام الله ورسوله (ﷺ) أَبْيَنَ ام كلام غيرهما؟. فإن قالوا كلام الله أبين وجب عليهم اتباعه وكفونا مؤونة الرد عليهم، وان قالوا العكس فقد كفروا وصادموا النصوص. وقالوا أيضاً: «وهل يحتاج الله تبارك وتعالى إلى

(١) نفس المرجع، الحكم وقضية تكفير المسلم ص ٢٣٢ / ٢٣٦، ٦٥ وما بعدها التكفير جذوره، أسبابه مبرراته (نعمان السامرائي) ص: ١٦٩ وما بعدها.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٨.

(٣) سورة إبراهيم: آية ٤.

(٤) سورة هود: آية ١.

شارح بغير اذنه أم لا يحتاج، فإن قالوا: لا يحتاج كفونا مؤونة الرد عليهم، وان قالوا يحتاج فقد اشركوا بالله العظيم مالم ينزل به سلطاناً»[1].

ولاشك أن هذا جدل سقيم وسفسطة فارغة مبعثها الخطأ في فهم المراد بالتفسير فالتفسير لا يعني — كما فهم جماعة الهجرة — ان كلام الله غامض ويحتاج إلى شرح بشري ليكون مفهوماً عند الناس، بل ان كلام الله تعالى يحتاج إلى عدة واستعداد بشري لفهم معانيه وادراك مراميه، ومن ثم كانت الحاجة إلى التفسير الذي هو علم نزول الآيات وشؤونها واقاصيصها، والأسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها»[2]. وليس كل إنسان اهلاً لهذا، بل لا ينهض بهذه المهمة إلا من ألم بعلوم اللغة والنحو والصرف والبلاغة وعلم القراءات والناسخ والمنسوخ وعلم أسباب النزول وعلم أصول الدين والتوحيد والحديث النبوي وعلم أصول الفقه»[3].

ومما تعتقده هذه الجماعة أنه يجب على المجتهد ان يصيب الحق في كل مسألة ومن اجتهد فأخطأ فقد ضل وأضل الناس، وتشمل هذه القاعدة عندهم كل قول في كتاب الله جل وعلا لا فرق في ذلك بين قطعي الدلالة وظنيها من آياته، فلا يجوز أن يكون فيها الا قول واحد، وجاء في رسالتهم الحجيات: «ومادام الخطأ جائزاً في حق المجتهد فيمكن اذن أن يضلل من يقلده، ويكون في النهاية مشرعاً من دون الله، وتكون القضية كقوله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله)[4].

ولا شك أن هذا جهل فاضح بالاصول التي ينبني عليها استنباط الأحكام، وليس كل مجتهد مخطئاً أو ضالاً كما زعموا، بل ميز الاصوليون بين المجتهد في القضايا العقلية والمسائل الأصولية، وبين المجتهد في المسائل الفقهية الظنية،

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٨.
(٢) الإتقان في علوم القرآن «السيوطي» ص: ٢٢٥.
(٣) التفسير والمفسرون (محمد حسين الذهبي) جـ ١ ص: ٢٦٥.
(٤) انظر الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٢٨ — ١٢٩.

فأوجبوا على الناظر في الأولى الاهتداء إلى الحق والصواب فيها لأن الحق فيها واحد لا يتعدد والمصيب فيها واحد بعينه، والا اجتمع النقيضان، فمن اصاب الحق فقد أصاب ومن أخطأ فهو آثم. ونوع الاثم يختلف، فإن كان الخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فالمخطىء كافر، والا فهو مبتدع فاسق لأنه ضل عن الحق وذلك كالقول بعدم رؤية الله تعالى وخلق القرآن. ويلحق بذلك المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج وصوم رمضان وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها، مما علم قطعاً من دين الله، فليس كل مجتهد فيها مصيباً، بل الحق فيها واحد لا يتعدد وهو المعلوم لنا، فالموافق له مصيب والمخالف مخطىء آثم. أما المسائل الفقهية الظنية مثل الأحكام التي ليس فيها دليل قاطع فهي محل الاجتهاد ولا أثم على المجتهد فيها»[1].

وقد استنكرت جماعة التكفير والهجرة أشد الاستنكار تعدد أقوال العلماء حول فهم الحديث، زاعمين أن هذا يتضمن الاختلاف في الأمة، وان الرسول (ﷺ) لم يبين بلسان عربي مبين وقالوا: «إذا كان العلماء قد اختلفوا هذا الاختلاف وأشكل عليهم هذا الاشكال حديث رسول الله (ﷺ) فكيف بمن دونهم من الناس ومن الذي سيفهم اذن مقصود النبي (ﷺ) فيما يقوله؟ وكيف تكون أمته أمة واحدة على قول واحد اذن؟[2].

واختلاف العلماء في فهم حديث أو معرفة معناه لا يعنى أن الرسول (ﷺ) لم يبين بلسان عربي مبين، بل يرجع إلى أشياء بينها ابن تيمية في كتابه «رفع الملام عن الائمة الاعلام» من بينها عدم ثبوت الحديث لدى بعض الفقهاء دون البعض الآخر، ولم يقدح هذا وغيره في وحدة الأمة واجتماع كلمتها لأنه من المعلوم ان الائمة المجتهدين يعترفون بأن أقوالهم قابلة للأخذ والرد وان المرجع الذي لا خلاف حوله هو القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله (ﷺ) وحول هذين الاصلين تلتقى كلمة الأمة وتقوم وحدتها[3].

(١) انظر المستصفى (أبو حامد الغزالي) جـ ٢ ص: ٣٥٧ وما بعدها، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (وهبة الزحيلي) ١٩٨ / ١٩٩.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله ص: ١٢٩.

(٣) راجع في أسباب الخلاف، رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ابن تيمية).

وقد رفض جماعة التكفير والهجرة أقوال الصحابة في تفسير القرآن، كما رفضوا الرجوع إلى أمهات كتب التفسير لأنها عندهم نوع من أنواع اللغو الذي لا فائدة فيه، وقد سبق أن أشرنا إلى عدم إهتمامهم بعلوم القرآن، ورغم هذا كله فإنهم أخذوا يفسرون القرآن وفقاً لاهوائهم، فجاء تفسيرهم مفتعلاً موجهاً لخدمة اغراضهم، ومليئاً بالأخطاء الشنيعة التي تدل على الجهل والسذاجة. ومن ذلك مثلاً قولهم في تفسير الآية «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولاً يتلو عليهم آياتنا، وماكنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون[1]». فقد قالوا بأن «أم القرى» في الشرق الأوسط الآن، وهي التي تتطلع إليها أنظار باقي الأمة العربية ويتوزع منها الكفر إلى أقطار الأمة العربية، هي مصر»[2].

ومما وقعوا فيه، نتيجة لهذا المنهج الذي لم يهتد بهدي سلف هذه الأمة وينهج نهجهم، قولهم: إن المسلم متى ارتكب معصية صغيرة أو كبيرة فيلزمه التوبة والا صار كافراً، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى : (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً»[3]. وفهموا القرب هنا بالقرب الفوري، فمن لم يتب في رأيهم فوراً فهو كافر، وقد أهمل هؤلاء أوجهلوا النصوص، الموضحة لهذه الآية، والتي تفتح الباب للتوبة إلى حين غرغرة الموت أو ظهور علامات القيامة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها، وما ورد من أحاديث عن رسول الله (ﷺ) في هذا الصدد، ومنها ما رواه مسلم في صحيحه أن رسول الله (ﷺ) قال: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»[4]، «وان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر»[5].

واستشهدوا أيضاً بقول الله تعالى: (بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)[6]. وذهبوا إلى أن العاصي إن لم يتب

---

(١) سورة القصص: آية ٥٩.

(٢) التوسمات، باب كيف نقيم دولة الإسلام، نقلاً عن: الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ١٤٣.

(٣) سورة النساء: آية ١٧٥.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الأستغفار والأكثار منه، جـ ٨، : ص: ٧٣.

(٥) سنن الترمذي، جـ ٥ ص ٥٤٧ رقم الحديث ٣٥٣٧.

(٦) سورة البقرة: آية ٨١.

على الفور أحاطت به خطيئته وخلد في النار، ولما كان الخلود في النار هو للكافرين، فالعاصي إن لم يتب على الفور يعد كافراً. وجهل هؤلاء أو تجاهلوا أن هذه الآية تشير إلى بني اسرائيل وان السيئة التي ارتكبوها هي تحريف التوراة ووضع أحكام من عند أنفسهم، والآية تؤكد أن كل من ارتكب مثل هذه السيئة من شرك بالله وكفر برسله وأحاطت به ذنوبه فسيكون مخلداً في النار، والمعاصي التي يرتكبها المسلم ليست من هذا النوع، ومن ثم لاينبغي أن تقاس عليه أو الحكم بأن كل خطيئة هي كفر مالم يتم صاحبها[1].

٢ ـ ردهم للإجمـاع :

أنكرت جماعة التكفير والهجرة الاجماع، وزعموا كفر من يعتقد حجيته، وان من يعتقده يكون قد اتخذ جمهور الناس آلهة وارباباً من دون الله سبحانه وتعالى، فقد جاء في كتابهم الحجيات قولهم: «الاجماع ليس حجة، وإنما الحجة في مستنده إذا ظهر، وان لم يظهر فلا يصح ان يشرع لنا الرجال ديناً ثم نطيعهم فيكونوا الهة وأرباباً من دون الله[2]».

ومثل هذه الآراء تدل على جهل بمعني الاجماع وشروطه، فالاجماع لّيس أقوال وآراء الرجال مجردة بل هو كما يقول الأُصوليون «اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة»[3]. ولا يكون الاجماع حجة الا إذا تحققت أركانه بأن أُحصى جميع المجتهدين في العصر، وعرضت عليهم الواقعة لمعرفة حكمها الشرعي وأبدى كل مجتهد منهم رأيه صراحة في حكمها بالقول أو بالفعل، مجتمعين أو منفردين، واتفقت آراؤهم جميعاً على حكم واحد في هذه الواقعة، فإذا تحققت هذه الاركان كان الحكم المتفق عليه قانوناً شرعياً واجباً اتباعه ولا يجوز مخالفته[4]. ومستند كل مجتهد نصوص الشرع وأدلته، ومن ثم فهو حجة قطعية عند أهل السنة والجماعة إذا علم وكان صريحاً وله أدلة على حجيته وسنده من الكتاب والسنة والنظر. ومن العجيب أن جماعة التكفير والهجرة الذين رفضوا اجماع مجتهدي الأمة، جعلوا

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم ص ٢٠٠ / ٢٠١.
(٢) رسالة الحجيات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله ص: ٦١.
(٣) انظر علم أصول الفقه،|(عبد الوهاب خلاف) ص: ٤٥.
(٤) المرجع نفسه.

البديل له أقوال وأفعال أميرهم الذي اعتبروه حجة الله في أرضه وأميراً للمؤمنين، وقالوا أنه لا يجوز لأحد عصيان أمره والتردد في تنفيذ رغباته واجتهاداته»[1].

٣ ـ طعنهم في الصحابة وردهم لأقوالهم :

شن جماعة التكفير والهجرة هجوماً عنيفاً على الصحابة رضوان الله عليهم، محاولين اثبات انهم ليسوا أهلا للاقتداء بهم أو الأخذ عنهم، وقالوا في رسالة الحجيات «اذا قيل ان الصحابي هو كل من صحب رسول الله (ﷺ) وراءه وسمعه فقد كان من بين هؤلاء منافقون واعراب لم يدخل الإيمان في قلوبهم ومرتدين... الخ[2] ولا شك أن هذا جهل فاضح وعدم معرفة بمن هو الصحابي، فالصحابي كما عرفه علماء المسلمين: هو من لقي النبي (ﷺ) مؤمناً به ومات على الإسلام ومن ثم فمن لقى النبي مؤمناً ثم ارتد ومات على الردة فلا يعد من الصحابة، ولا أحد يعد المنافقين من الصحابة، بل أن المنافقين كانوا معروفين ان لم يكن باعيانهم فبصفاتهم التي بينتها سورة المنافقين والآيات التي نزلت فيهم، ولا أحد من الذين صنفوا في الصحابة أو كتبوا عنهم عدوهم من جملتهم»[3].

وزعم أصحاب التكفير والهجرة، ان الاختلاف بين الصحابة مدعاة إلى رد أقوالهم وعدم الاقتداء بهم فقالوا: إذا قيل إن الصحابي من شهد له بالصلاح أو بشر بالجنة، أو انه من كان من أصحاب بدر والشجرة.. الخ فهؤلاء اختلفوا والحق واحد واختلافهم يستلزم عدم الاقتداء بهم ولا ضرورة للارتباط بين التقوى والفتيا، إذ الفتيا تستلزم العلم والصدق»[4]. واختلاف الصحابة وتنازعهم لم يكن في مسائل العقيدة كالاسماء والصفات والأفعال، بل كانت كلمتهم متفقة في هذه ولم يلجأوا إلى التأويل والتحريف فيها، ولكنهم تنازعوا واختلفوا في مسائل الأحكام، وقد وضع العلماء ضوابط للأخذ بأقوال الصحابة وترجيحها إذا اختلفوا[5]، ولم يكن هذا مدعاة لرد أقوالهم جملة أو التشكيك فيها كما فعل جماعة التكفير والهجرة.

(١) انظر الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٧٠.
(٢) المرجع نفسه، ص: ٧٩.
(٣) انظر في تحقيق هذه المسألة: ، منهج النقد عند المحدثين (مصطفى الأعظمي) ص: ١١٠ ـ ١١١.
(٤) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٧٩ / ٨٠.
(٥) انظر إعلام الموقعين عن رب العالمين (ابن قيم الجوزيه) جـ ١، ص: ٤٩، ٣٠.

ويقولون أيضاً أنه إذا اريد بالصحابة الذين لازموا رسول الله (ﷺ)، وعرفوا أسباب النزول وربطوا بين النص والواقع، فإنهم لا يعدون أن يكونوا سبباً من الأسباب التي حفظ الله بها الدين وفقاً لقوله تعالى: (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)[١] فسمعنا ما سمعوا ونقلوا إلينا ما رأوا مما لا بد من حفظه وما هو مهم في حفظ النص. فهم يريدون أن يقولوا انهم بلغهم ما بلغ الصحابة، وزادوا على ذلك فزعموا انه لا مزية للصحابة في فهم الدين والعلم باللغة التي نزل بها القرآن، بل اوردوا بعض الاشارات التي زعموا انها تسند رأيهم حيث أخطأ فيها الصحابة فهم المعنى أو جهلوه[٢].

ولا شك أن هذا يدل على عدم علم بمقدار الصحابة الذين كانوا سادات المفتين والعلماء، وقال عنهم مسروق: جالست أصحاب محمد (ﷺ)، فكانوا كالإخاذ، الإخاذة تروي الراكب، والإخاذة تروى الراكبين، والإخاذة تروى العشرة والإخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأ صدرتهم[٣]. ويقول ابن القيم عن الصحابة: «ان احدا ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم، وكيف يساويهم؟ وقد كان احدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته — كما رأى عمر في اسارى بدر ان تضرب أعناقهم فنزل القرآن بموافقته... وبعد أن ذكر العديد من موافقات الوحي لرأى الصحابة يقول ابن القيم «وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، كيف لا وهو الرأي الصادر من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفهماً عن الله ورسوله ونصيحة للأمة، وقلوبهم على قلب نبيهم ولا وساطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضاً طرياً لم يَشُبْهُ إشْكَال ولم يَشُبْه خلاف، ولم تدنسه معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم أفسد القياس»[٤].

وقد حاول جماعة التكفير والهجرة التقليل من الدور الذي قام به الصحابة في حفظ هذا الدين بل وفي حمله فيقولون: وهم (أي الصحابة) قد أقيمت لهم دولة الإسلام من الناحية التشريعية بما يوحي إليه (ﷺ)، ومن يدعى انهم شاركوا

(١) سورة الحجر: اية ٩.

(٢) الحكم بغير ما أنزل الله ص: ٨٠ — ٨٣.

(٣) إعلام الموقعين، جـ ١ ص: ١٦.

(٤) المرجع نفسه جـ ١: ص ٨١ — ٨٢.

الرسول في التشريع في اقامة دولة الإسلام فقد كفر بما انزل على محمد، وإنما كان نصيب الصحابة نصيباً علمياً عبادياً امتثالياً فقط، بل قد نهوا عن أن يسألوا فيما ليس لهم فيه حاجة قال تعالى: يايها الذين امنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم»[1]. ولا أحد يقول بأن الصحابة شاركوا الرسول من الناحية التشريعية، ولكن لم تكن اسئلتهم له الا فيما ينفعهم، ولم يشتغلوا بتتبع المسائل وتوليدها وكانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم الرسول (ﷺ) به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فاجابهم اليه»[2].

ويبدو أن كل ما كان يهدف إليه شكري وجماعته هو اثبات ان جماعتهم ارفع مكانة من مكانة الصحابة، وان الله اختارهم ليقوموا بعمل أهم مما قام به الصحابة. وقد سبق أن أشرنا إلى زعمهم بأن الله كلفهم بدور أعظم من الدور الذي قام به الصحابة من نشر الدين وسيادته على كافة المذاهب والأديان والملل. ويؤكدون هذا بقولهم عن جماعة آخر الزمان: «جماعتهم»: «وقد اجتباهم الله تبارك وتعالى وخصهم بكثير من فضله حتى قال رسول الله (ﷺ) لأجر الواحد منهم بخمسين منكم (أي الصحابة)[3]، ونسى هؤلاء، أنه مهما بلغ عمل المتأخرين وفضلهم فإن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل. وأما حديث للعامل منهم أجر خمسين منكم فلا يدل ــ كما يقول ابن حجر ــ على أفضلية غير الصحابة، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوث الأفضلية المطلقة وأيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله في ذلك العمل، فأما ما فاز به من شاهد النبي (ﷺ) من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد[4].

٤ ــ اراؤهم في التقليـد :

شن جماعة التكفير أيضاً هجوماً على التقليد، وهاجموا من أباح التقليد وأجازه، وزعموا أن أول كفر وقع في الملة كان عن طريق التقليد. ويقولون في ذلك: «المقلد عندهم ــ المسلم بزعمهم ــ هو من يقلد المجتهد ويأخذ عنه

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٨٢.
(٢) إعلام الموقعين، جـ ١، ص: ٧١ ــ ٧٢.
(٣) الحكم بغير ما أنزل الله: ص ٨٣.
(٤) فتح الباري (ابن حجر) جـ ٧، ص: ٧.

المسألة الفقهية ويقبل حكمه فيها من غير أن يسأله عن الدليل»، وسنثبت باذن الله أن أول كفر وقع في هذه الأمة هو كفر التقليد أو ترك الهدى ـــ الاجتهاد فيه ـــ إلى التقليد، قال تبارك وتعالى: (اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ، وما امروا ألا ليعبدوا الهاً واحداً سبحانه وتعالى عما يشركون) ووصلت بهم الحماقة إلى أن أوجبوا التقليد على العامة وحرموا عليهم الاجتهاد في دين الله»[1].

ولا أحد بالطبع يجيز التقليد على عمومه، ناهيك عن أن يقول بوجوبه. إن النصوص الشرعية جميعها تأمر بالنظر والتفكر والتدبر، وتنهي عن التقليد واتباع الآباء على غير بينة، أو اتباع الهوى بغير دليل، ومن ثم اعتبر علماء الإسلام الإجتهاد أصلاً من أصول التشريع، ولكن ليس كل الناس اهلا للاجتهاد أو لديهم الاستعداد لاستنباط الأحكام، لذا أباح علماء المسلمين لمن لم يستطع الوصول إلى الحكم ولمن ليس لديه العدة لذلك أن يقلد أولى العلم. ولم يطلقوا هذا الأمر بل وضعوا له ضوابط وقيود، فمنعوا التقليد في الأصول والعقائد كما منعوا التقليد فيما كان من الفروع معلوماً من الدين بالضرورة لأن الناس جميعاً يشتركون في ادراكه والعلم به، ولم يبق إلا الاحكام المتعلقة بفروع العبادات والمعاملات والسلوك وغيرها، وهذه اختلفوا في جواز تقليد العامي فيها، فهناك من ذهب إلى أن العامي لا يجوز له أن يأخذ بقول أحد إلا أن تبين له حجته. بينما ذهب جمهور المسلمين إلى أن العامي يقلد العالم في فروع الشريعة ويلزمه أن يسأل عن كل ما يعرض له، أولى العلم والمجتهدين في الدين[2]. وهكذا نجد أن التقليد ليس على عمومه بل هو منحصر في العامي الذي لا يستطيع أن يصل إلى درجة الاجتهاد.

وقد اعترض جماعة التكفير والهجرة على آراء العلماء في اباحة التقليد للعامي، وقالوا ان في ذلك استدراك على الله أنه يكلف العامة بالاسلام، «والمشكلة أن

---

(١) الحجيات، نقلاً عن الحكم بغير ما أنزل الله، ص: ٢٩.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (أبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري) جـ ٢: ٩٣٤، الأحكام (الأمدي)، جـ ٢ ص: ٢٢١، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ١٤٦ ـــ ١٥١.

هؤلاء الناس (أي العلماء) افترضوا الواقع الذي يعيشون فيه واقعاً إسلامياً، وعليه بنوا آراءهم وشطحاتهم، فوجدوا من المسلمين بزعمهم من لا يكاد يفقه حديثاً ولا يعرف من الإسلام إلا اسمه فقالوا: كيف يكلف الله هؤلاء بالاجتهاد لمعرفة أحكام الإسلام. ويزول الاشكال في رأي أصحاب التكفير والهجرة بالقول:

إن الأصل هو أن نحتج بالإسلام على الواقع الذي نعيش فيه، فيتبين لنا أن هؤلاء الناس (العامة)، ليسوا على ادنى صلة بالإسلام، وانهم في الأصل ليسوا مسلمين فلا عجب اذن من جهلهم بالإسلام، ولا داعى آنذاك أن يستدرك من لا عقل له على الله أن يكلف مثل هؤلاء بالإسلام[1].

صحيح أنه لايحتج بالواقع على الإسلام، ولكن الإسلام الذي جاء لتغيير الواقع السيء، خاطب البشر الذين هم في واقعهم ليسوا على درجة واحدة من الفهم والذكاء والاستعداد والمقدرة على الاجتهاد، ومن ثم فليس في القول باباحة التقليد احتجاج على الله أو خروج على مقررات الدين.

ويذهب جماعة التكفير والهجرة إلى أن التقليد كان سبباً في الكفر وضياع دولة الإسلام، وانه منذ أن ترك الناس الاجتهاد في أمر دينهم ووكلوه إلى (شيوخهم والهتهم!!) ودولة الإسلام لم يعد لها أثر في الواقع. ومن ثم اعتبروا الأخذ برأي الفقيه، ورأى الصحابي وعمل أهل المدينة بنزعة مالك، ورأى الجمهور، والاجماع وغيرها، من صور التقليد يقود إلى الكفر والخروج من الملة[2]». ووصفوا الجماعة المسلمة (جماعتهم) بانها جماعة واحدة لها أمير واحد سندها الكتاب والسنة، يكفرون بالتقليد وكل مسلم فيها مجتهد، لا مجال فيها للفرق والمذاهب والأحزاب. بل كلها حول أميرها، معتصمون بحبل الله مهتدون بقوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله) مهتدون بقوله تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[3].

وقد يجد المرء مبرراً لآراء هذه الجماعة وحملتها على التقليد، لو كان افرادها جميعاً مجتهدين، أو كان للرأي مكان فيما بينهم. ولكن الواقع أن قادة الطائفة

(١) الحكم بغير ما أنزل الله، ص : ٣١.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

كانوا يمارسون نوعاً من الارهاب الفكري على أفراد جماعتهم، وحاربوا كل نزعة نحو التفكير أو إعمال العقل، وقد حاول شكري مصطفى، زعيم الجماعة، تطويع اتباعه وحملهم على الطاعة المطلقة العمياء، ويعترف واحد منهم بهذا الأمر وما نتج عنه من آثار سلبية على مسار حركتهم فيقول: «ان أي شخص كان يشم منه رائحة لقياس الأوامر الصادرة إليه بمقياس شرعي أو حتى استفسار عن مغزاها كان يواجه بتهمة الردة. ويعامل معاملة المرتدين، ونتيجة لذلك الكبت والقهر، انشقت جماعات من الحركة، وعمل آخرون لحساب اعداء الجماعة. وان بعضهم ارتد نفسياً ولم يترجموا ردتهم عملياً، فكانوا طابوراً لجاسوسية المباحث داخل الجماعة كالسوس بين ثنايا الخشب»[1]

وهكذا نجد أن هذا المنهج المتمثل في الثقة والاعتزاز بالنفس وبامراء الجماعة، وزعمهم أنهم يمكنهم التلقي من القرآن مباشرة، وأنه يمكنهم استنباط الأحكام الشرعية منه من غير استعانة باراء علماء المسلمين، أدى بجماعة التكفير والهجرة إلى القاء التراث الفقهي للمسلمين على أساس أنه يحول بينهم وبين الفهم الحقيقي للقرآن، بل ذهبوا ابعد من ذلك كما رأينا، فردوا أقوال الصحابة التي نقلها أئمة الحديث وائمة الفقه، هذا في الوقت الذي قنعوا فيه بأقوال وتفسيرات زعمائهم الذين لم تكن لهم تجربة، ولا رصيد لهم في الفقه إلا قراءة القرآن دون معرفة والمام بالشروط اللازمة للتعرف على حقيقة حكم الله في المسائل واستنباط الأحكام الشرعية.

وهذا المنحى في التفكير شبيه تمام الشبه بموقف الخوارج الذين استندوا في تكوين أفكارهم ومعتقداتهم على فهمهم الخاص للقرآن ولم يعتمدوا كثيراً على السنة الصحيحة الثابتة التي تبين معاني القرآن الكريم وتوجه آياته ولم يستفيدوا بما أثر عن السلف الصالح من فهم لهذا الدين وبيان لقضاياه.

---

(١) انظر، ذكرياتي مع جماعة المسلمين، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

الفصل الثالث

الشيعة: بداية التشيع، غلاة الشيعة.

الشيعة من حيث مدلولها اللغوي تعني القوم والصحب والاتباع والأعوان[1]، وقد وردت في القرآن الكريم في هذا المعنى كما في قوله تعالى: (فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه)[2]، وقوله تعالى: (وإن من شيعته لابراهيم)[3]. فالشيعة في الآية الأولى تعني القوم، وفي الثانية تشير إلى الاتباع الذين يوافقون على الرأي والمنهج ويشاركون فيهما. ولكن كلمة «شيعة» اتخذت معنى اصطلاحياً خلال التاريخ الإسلامي، واستخدمت للدلالة على جماعة اعتقدت بأن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم[4]. وذهبت هذه الجماعة إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام عين علياً ليكون خليفة عنه، وأن الخلافة من ثم تكون فيه وفي عقبه دون غيرهم بالوصية والتعيين وأن الخلفاء الذين تولوا الخلافة قبله قد سلبوا علياً هذا الحق، وأن خلافة علي تبدأ منذ اليوم الأول الذي توفي فيه النبي عليه الصلاة والسلام بغض النظر عن كونه تولى الخلافة فعلاً أم لم يتولها. وبهذا يعرف الشهرستاني الشيعة بأنهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته، نصاً ووصية إما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو تقية من عنده)[5].

(١) انظر: الصحاح (الجوهري)، جـ ٣، ص ١٢٤، لسان العرب (ابن منظور)، مجلد ٨، ص ١٨٨ / ١٨٩.

(٢) سورة القصص: آية ١٥.

(٣) سورة الصافات: آية ٨٣.

(٤) المقدمة: (ابن خلدون)، ص ١٩٦.

(٥) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٦.

واعتقد الشيعة أن علياً والأئمة من بعده هم مستودع العلم اللدني وإليهم تعود أحكام الشريعة وأسرارها وأنهم معصومون من الكبائر والصغائر، وأن الإيمان بالأئمة أو الأوصياء جزء من العقيدة ومتمم للشهادتين، وقد أصبحت هذه الآراء حول الإمام ووجوب تعيينه وما يرتبط بذلك من إضفاء صفة العصمة على الأئمة، والقول برجعتهم، والتقية، والمهدية، مبادىء يلتقي حولها الشيعة، ما عدا الزيدية منهم(*)، وتمثل أسس المذهب الشيعي ومقوماته.

وقبل أن نستعرض مقومات المذهب الشيعي وآراء الشيعة حول مختلف هذه القضايا يجدر بنا أن نبين الفترة التاريخية التي ظهرت فيها الشيعة كجماعة اعتنقت تلك الآراء والمبادىء التي أشرنا إليها.

بداية التشيع :

من الباحثين لاسيما الشيعة من يجعل نقطة البداية في التشيع زمن النبي (ﷺ)، ويذهب هؤلاء إلى أن الحركة الشيعية تكونت مع مطالع الرسالة وترعرعت في أحضانها ونادى بها الرسول عليه الصلاة والسلام، فالكاتب الشيعي محمد الحسين آل كاشف الغطاء يذهب في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» إلى «أن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب وسواءً بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهدها بالسقي والعناية حتى نمت وأزهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته». ويستدل على ذلك بأحاديث وردت عن النبي (ﷺ) في مدح علي والإشادة بفضله ومن ثم أهليته ليكون خليفة من بعده[1]. وإلى نفس هذا الرأي يذهب الكاتب الشيعي محمد جواد مغنية حيث يقول «إن النبي هو الذي بعث عقيدة التشيع وأوجدها، ودعا إلى حب علي وولائه، وأول من أطلق لفظ الشيعة على أتباعه ومريديه، ولولاه لم يكن للشيعة والتشيع عين ولا أثر»[2]. ويؤيد هذا الرأي أيضاً آية الله الخميني الذي يذهب إلى أن مذهب الشيعة بدأ من نقطة

(*) أنظر لبحث الزيدية صفحة ٢٤٥ وما بعدها من هذا الكتاب.

(١) أصل الشيعة وأصولها (محمد الحسين آل كاشف الغطاء) ص ٥٣ / ٥٤.، فصل «بدء نشأة التشيع وتكونه وأنه كان على عهد النبي (ﷺ) وإثبات ذلك بالدليل من الكتاب والسنّة».

(٢) الشيعة في الميزان (محمد جواد مغنية)، ص ١٧.

الصفر، وحين وضع الرسول (ﷺ) أسس الخلافة قوبل بالاستهزاء والسخرية وذلك حين جمع قومه وأولم لهم، وقال لهم فيما قال: من يكون خليفتي ووصيي ووزيري على هذا الأمر؟ فلم ينهض إلا علي (عليه السلام) ولم يبلغ الحلم حينذاك. وعندئذ قال أحدهم لأبي طالب محرضاً: إن ابن أخيك يريد أن تسمع لابنك وتطيع، وفي غدير خم، في حجة الوداع عينه النبي (ﷺ) حاكماً من بعده)[1].

وسنناقش آراء الشعية وعقائدهم في هذا الصدد في وقت لاحق، ولكن يمكن القول إن جهود الشيعة لإرجاع التشيع إلى عهد النبي (ﷺ) ما هي إلا محاولة من جانب متكلميهم لنقض دعوى خصومهم القائمة على رد اعتقادات الشيعة إلى أصول أجنبية كاليهودية أو ديانات الفرس القديمة. إذ أنه سبق أن أشار ابن حزم إلى مدى الارتباط بين نشأة التشيع والفرس، وذهب إلى أن بعض الطوائف الفارسية الحاقدة على الإسلام رأوا أن يكيدوا لهذا الدين من الداخل، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله (ﷺ)، واستشناع ظلم علي رضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام[2]. كما أن من لاحظ ارتباط بداية التشيع بابن سبأ، ذهب إلى أن أصل التشيع مأخوذ من اليهودية[3].

وإذا ما استثنينا هذه النظرة التي تبناها ودافع عنها الشيعة انفسهم فإننا نجد وجهات نظر مختلفة حول بداية التشيع والأصل الذي انطلق منه:

١ ــ فهناك من يرجع ظهور التشيع إلى الفترة التي تلت وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، وما أعقبها من اختلاف حول الإمامة وما تبع ذلك من ظهور وجهات نظر ثلاث تبنى إحداها الأنصار الذين رأوا أنهم أولى بالخلافة من غيرهم لأنهم أول من آوى الرسول عليه الصلاة والسلام ونصره، وتبنى وجهة النظر الثانية المهاجرون الذين رأوا أنهم أول الناس إسلاماً وأول من عبد الله، وورد فيهم قول الرسول (ﷺ) «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان»[4]، فهم إذن

(١) الحكومة الإسلامية (الخميني)، ص ١٣١.
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ ٢، ص ١١٥. أنظر أيضاً: فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ١٨ / ١٩.
(٣) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٢٠.
(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، جـ ٦، ص ٣.

أولى من غيرهم بالخلافة. وهناك وجهة نظر ثالثة تبناها ودافع عنها بنو هاشم وبعض الصحابة الذين رأوا أن بني هاشم رهط النبي الأدنون وأقربهم إليه، ومن ثم لا ينبغي أن تخرج الخلافة منهم، ورشح هؤلاء علي بن أبي طالب لتولي الخلافة. وقد ذكر الكاتب الشيعي ابن أبي الحديد: أن من الصحابة الذين فضلوا علياً على كل الصحابة عمار بن ياسر والمقداد بن الأسود، وأبو ذر، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبدالله وأُبيّ بن كعب، وخزيمة بن ثابت، وحذيفة، وأبو أيوب، وسهل بن حنيف، وعثمان بن حنيف، وأبو الهيثم بن التيهان، والعباس بن عبدالمطلب وبني هاشم كافة بل يقال إن الزبير كان يقول ذلك في بدء الأمر ثم رجع عنه، كما يُذكر أن بعض بني أمية كانوا يرون هذا الرأي ومنهم خالد بن الوليد وسعيد بن العاص وعمر بن عبدالعزيز[1]. ويذكر المؤرخ الشيعي اليعقوبي (توفى سنة ٢٨٢هـ) أنه تخلف عن بيعة أبي بكر قوم من المهاجرين مالوا مع علي بن أبي طالب، منهم العباس بن عبدالمطلب والفضل بن العباس والزبير بن العوام بن العاص، وخالد بن سعيد والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر والبراء بن عازب وأُبيّ بن كعب»[2]. واستناداً إلى هذه الروايات التي لم تسلم من ضعف الإسناد، ذهب بعض المستشرقين ومن تأثر بهم، إلى أن حركة التشيع بدأت مع بداية الخلاف حول الإمامة وأن أتباع هذه الحركة كانوا يمثلون حزباً معارضاً قوياً. فيذهب جولدزيهر إلى أنه نشأ بين كبار الصحابة، منذ بدأت مشكلة الخلافة، حزب نقم على الطريقة التي انتخب بها الخلفاء الثلاثة الأول وهم أبو بكر وعمر وعثمان، الذين لم يُراعَ في انتخابهم درجة القرابة من أسرة النبي، وقد فضل هذا الحزب أن يختار للخلافة علياً بن أبي طالب ابن عم النبي وأدنى قريب له، والذي كان فضلاً عن ذلك زوجاً لابنته فاطمة. ولم يجد هذا الحزب فرصة مواتية يسمع فيها صوته عالياً إلا حينما كان على رأس الدولة الإسلامية الخليفة الثالث عثمان أحد أفراد الأسرة الأموية»[3]. ويذهب أحمد أمين إلى مثل هذا الرأي فيقول: «كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي (ﷺ) إن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه،

---

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٢٠، ص ٢٢١ / ٢٢٢.

(٢) تاريخ اليعقوبي، جـ ٢، ص ص، ١٢٤.

(٣) العقيدة والشريعة في الإسلام (جولد زيهر)، ص ١٨٩.

وأولى أهل البيت العباس عم النبي، وعلي بن عمه، وعلي أولى من العباس»[1]. ويقول أيضاً «كان جمع من الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما، وذكروا أن ممن كان يرى هذا الرأي عماراً وأباذر وسلمان الفارسي وجابر بن عبدالله والعباس وبنيه، وأُبيُّ بن كعب وحذيفة إلى كثير غيرهم»[2]. ويذهب إلى أن هؤلاء كانوا يكونون حزباً، وهذا الحزب وجد من بعد وفاة الرسول ونما بمرور الزمان وبالمطاعن في عثمان، ويرى أحمد أمين أن هذا التشيع أخذ صيغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية، وإن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة دينهم، فاليهود تصبغ التشيع بصبغة يهودية، والنصارى تصبغه بصبغة نصرانية وهكذا. وإذا كان أكبر عنصر دخل الإسلام هو العنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس[3].

ولو فرضنا صحة ما ذكره ابن أبي الحديد واليعقوبي، فإن ما استنتجه أحمد أمين والمستشرقون فيه كثير من التعسف، إذ أن أولئك الصحابة المشار إليهم لم يُذكر أنَّ أحداً منهم تبنى عقيدة من العقائد التي عرف بها الشيعة كتقديس الأئمة والقول بعصمتهم أو رجعتهم. وإذا كانوا قد فضلوا علياً فلم يتجاوز هذا التفضيل رؤيتهم أنه أكفأ من غيره لتولي أمر المسلمين. وحينما بويع غير علي بالخلافة لم يرفع أحد منهم صوتاً أو يبدي اعتراضاً ناهيك عن أن يُكَونوا حزباً ناقماً معارضاً.

---

(١) فجر الإسلام (أحمد أمين)، ص ٢٦٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧٧ / ٢٧٨، وقد استهوت فكرة الأحزاب هذه أحد الشيعة المعاصرين فذهب إلى أن الناس أنقسموا بعد وفاة النبي (ﷺ) أحزاباً خمسة: ١ — حزب سعد بن عبادة رئيس الخزرج من الأنصار. ٢ — حزب أبي بكر وعمر ومعهما جل المهاجرين. ٣ — حزب علي ومعه بنو هاشم وقليل من المهاجرين وكثير من الأنصار الذين قالوا لا نبايع إلا علياً. ٤ — حزب عثمان بن عفان من بني أمية ومن لف لفيفهم. ٥ — حزب سعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن من بني زهرة. ومال قسم كبير من الأنصار مع حزب أبي بكر وعمر فقوي حزبهما، واضطر عثمان وحزب ابن أبي وقاص أن يبايعوا أبا بكر وبقي حزب علي هو المعارض الوحيد: انظر الشيعة في الميزان (محمد جواد مغنية)، ص ٢٥. ويبدو أن الكاتب اللبناني أثرت عليه الحياة البيروتية وما فيها من صراع حزبي، فصور حياة المسلمين الأولى الطاهرة النقية بهذه الصورة المتناقضة.

٢ ـــ يميل بعض مؤرخي الفرق وفريق من الباحثين المحدثين إلى إرجاع بداية التشيع إلى أواخر عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه أو إلى حركة السبئية بتقدير أدق. فالملطي في كتابه «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، يجعل السبئية على رأس فرقة الإمامية وينسب إليهم نشأة التشيع[1]. ويقول المقريزي: «وحدث أيضاً في زمن الصحابة رضي الله عنهم مذهب التشيع لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه والغلو فيه، فلما بلغه ذلك أنكره وحرق بالنار جماعة ممن غلا فيه وأنشد.

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناراً ودعوت قنبراً

وقام في زمنه رضي الله عنه، عبدالله بن وهب بن سبأ المعروف بابن السوداء السبأي، وأحدث القول بوصية رسول الله (ﷺ) لعلي بالإمامة من بعده، فهو وصي رسول الله (ﷺ) وخليفته على أمته من بعده بالنص، وأحدث القول برجعة علي بعد موته إلى الدنيا، وبرجعة رسول الله (ﷺ) أيضاً. وزعم أن علياً لم يقتل وإن فيه الجزء الإلهي وإنه هو الذي يجيء في السحاب وأن الرعد صوته والبرق سوطه، وأنه لا بد أن ينزل إلى الأرض فيملأها عدلا كما ملئت جوراً»[2]. وصار ابن سبأ يتنقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يريد إضلالهم. ويذهب إلى هذا الرأي أيضاً بعض الدارسين المعاصرين الذين عدوا فرقة السبئية أول الفرق الغلاة لدى الشيعة، ويذهب بعض هؤلاء إلى أن اليهود هم المؤسسون الحقيقيون للعقيدة الشيعية الغالية، وقد دخل بعض أحبارهم وكهانهم الإسلام، وتقدموا إلى العالم الإسلامي، منتهزين أبعاد علي عن الخلافة، بفكرة الإمام المعصوم أو خاتم الأنبياء[3].

ويستند الذين يرجعون أصل التشيع إلى ابن سبأ إلى ما يأتي :

أولاً: إن ابن سبأ أول من هاجم الخلفاء الثلاثة الأولين واعتبرهم مغتصبين للخلافة.

ثانياً : إنه أول من نادى بقداسة «علي» وبفكرة وصايته عن النبي عليه الصلاة والسلام، وإنه **ثالثاً**: قال بالرجعة[4].

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (الملطي) ص ١٨.

(٢) خطط المقريزي، جـ ٢، ص ٢٥٦ / ٢٥٧.

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ ١، ص ٦٨.

(٤) نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية (أحمد محمود صبحي)، دار المعارف ـــ مصر ١٩٦٩م، ص ٣٦.

وقد أثار ربط التشيع بابن سبأ، علماء الشيعة وباحثيهم، ومن ثم حرصوا على إبعاد هذه الفئة عنهم، وشنوا هجوماً عنيفاً على السبئية محاولين إخراجها من دائرتهم، وهكذا ذهب الشيعة إلى أن شخصية عبدالله بن سبأ من اختلاق خصوم الشيعة لإظهارهم بمظهر الخارجين على الإسلام والمارقين من الدين، ويقولون إن شخصية ابن سبأ شخصية متوهمة لا أثر لها ولا وجود[1]. كما يتشكك بعض الباحثين من غير الشيعة في صحة ربط التشيع بالسبئية مستبعدين أن يكون ابن سبأ قد قال بتلك المعتقدات التي نسبت إليه كالوصية والرجعة للأئمة، أو أن يكون لابن سبأ ذلك الأثر الخطير الذي نسب إليه من تحريك الفتنة وبلبلة الفكر[2]. وقد ردد هؤلاء ومن بينهم طه حسين نفس ما يذكره الشيعة من أن ابن سبأ كان مُتَكَلَّفاً مَنْحولا قد اخترع بآخرة، حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب — (أي مذهب الشيعة) — عنصراً يهودياً إمعاناً في الكيد لهم، والنيل منهم»[3].

وفي ضوء الدراسات الحديثة لهذه الفترة الغامضة من التاريخ الإسلامي، لم تعد آراء طه حسين وأمثاله عن ابن سبأ والسبئية مقبولة لدى كثير من الباحثين الذين مَحَّصوا الأخبار وحققوا الوقائع المحيطة بحركة السبئية، وأثبتوا، بما لا يدع مجالاً للشك حقيقة وجود عبدالله بن سبأ والدور الذي قام به في تحريك الفتن وتدبير المؤامرات، وهو دور لم يضطلع به ابن سبأ وحده بل إنه كان يمثل حلقة في مخطط يهودي خطير لم يقف طموحه عند إثارة الفتنة فحسب، بل بذر، وأثار، كثيراً من المشكلات العقائدية والفكرية التي كان لها خطرها في البيئة الإسلامية[4].

---

(١) أضواء على خطوط محب الدين الخطيب (عبد الواحد الأنصاري)، ص ٢٠ / ٢١، هامش ٢، وقد كتب أحد الشيعة المعاصرين وهو مرتضى العسكري كتاباً بعنوان: عبد الله بن سبأ، (النجف، ١٩٥٦)، أنكر فيه حقيقة عبد الله بن سبأ.

(٢) الفتنة الكبرى، عثمان (طه حسين)، ص ١٣١ / ١٣٤.

(٣) الفتنة الكبرى، علي وبنوه، ص ٩٠ / ٩١.

(٤) دراسات في الفلسفة الإسلامية (محمود قاسم)، ص ١٠٩ / ١١٠. عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام (سليمان بن حمد العودة)، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الإمام محمد بن سعود قسم التاريخ ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م. طبعت هذه الرسالة ونشرتها دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣ ــ ويذهب فريق ثالث من الباحثين إلى إرجاع التشيع من ناحية تاريخية إلى تلك الفترة التي أعقبت «التحكيم» في الحرب التي دارت بين علي ومعاوية. والتشيع في نظر هؤلاء كان رد فعل لآراء الخوارج المتطرفة حول مشكلة الإمامة. فأمام إصرار الخوارج على أن تكون الإمامة عامة، ذهب الشيعة إلى جعل الإمامة من حق آل البيت وذرية علي، وأنها تكون بالنص من النبي عليه الصلاة والسلام، وبينما يذهب بعض الخوارج إلى أن الإمامة غير واجبة ولا يلزم نصب الإمام إذا تحققت مصالح المسلمين، يذهب الشيعة إلى وجوب الإمامة ووجوب تعيين الإمام. والشيعة بهذا المفهوم، في نظر هؤلاء، هم الذين ناصروا علياً وأيدوه في حرب «الجمل» و«صفين» حينما تفرقت من حوله طوائف المسلمين. يقول ابن النديم في كتابه «الفهرست»: لما خالف طلحة والزبير على (علي) رضي الله عنه، وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان وقصدهما «علي» عليه السلام ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر الله جل اسمه، تسمى من اتبعه على ذلك «الشيعة» وكان يقول: شيعتي»[1].

ولو صحت هذه الرواية التي يذكرها ابن النديم الشيعي، فإن الناظر إلى أتباع علي رضي الله عنه، في هذه الفترة، لا يجد أنه كانت تجمعهم مبادىء مشتركة أو بواعث موحدة، إذ كان بين أصحابه، المخلصين له كابن عباس وعمار بن ياسر وحُجْر بن عدي رضي الله عنهم، كما كان بينهم كثير من الأنصار الذي لا يُشَكُّ في دينهم ولا في إخلاصهم، وكان بين أتباعه طائفة من العلماء والفقهاء وحملة القرآن والعُبَّاد، وجميع هؤلاء لم تكن تبعيتهم لعلي رضي الله عنه تبعية عمياء، بل كانوا مجتهدين في الدين، رأوا أنه أكفأ من يكون لتولي الخلافة، وأنَّه الإمام الذي بُويع وينبغي مناصرته ولا يجوز الخروج عليه من غير سبب يدعو لذلك، ولكن لم يروا له الطاعة في كل ما يرى من الأمور. ومن ثم فإن بعضهم قبل التحكيم في حرب صفين رغم كراهية علي لذلك. وإلى جانب هؤلاء كان هناك بعض الطامعين، ومروجوا الفتنة، وكثير ممن شاركوا في مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه. وهكذا نجد أن هذه الجماعات التي ضمها معسكر الخليفة علي رضي الله عنه إبان حروبه مع خصومه، لا تكون حزباً منتظماً يدين بالطاعة المطلقة لعلي، ولا تجمعهم عقيدة مشتركة في آل البيت، فإذا ما أطلقت كلمة شيعة على

(١) الفهرست (ابن النديم)، ص ٢٦٣.

هذه الجماعات فإنها لا تخرج في دلالتها عن معناها اللغوي العام الذي يشير إلى الاتباع والأنصار. ويؤيد هذا ما ورد في نص الصحيفة التي كانت في التحكيم حيث ذكر فيها «شيعة علي» إلى جانب «شيعة معاوية»[١]، مما يدل على أن شيعة «علي» لا تشير إلى المعنى الاصطلاحي لهذا اللفظ، والذي اكتسب مدلولاً خاصاً فيما بعد.

٤ ــ أما وجهة النظر الرابعة فتربط بداية التشيع بفاجعة كربلاء والتي انتهت بمقتل الحسين بن علي، ويعتبر أصحاب هذا الرأي أن استشهاد الحسين في كربلاء يمثل نقطة تحول هامة في التاريخ الفكري والعقائدي للشيعة. وأهمية هذه الحادثة لا تعود إلى أنها أذكت حماس الشيعة ووحدت صفوفهم، بل تعود أهميتها إلى أن التشيع بعدها تحول من مجرد رأي سياسي إلى عقيدة راسخة في نفوس الشيعة. فقد أدرك الشيعة بعد هزيمة كربلاء وما تلاها من حركات يائسة أنه لا قبل لهم بمقاومة سلطان بني أمية بالسيف والقوة، فاستعانوا على ستر أمرهم وحولوا الحرب بينهم وبين الأمويين من حرب سياسية إلى حرب فكرية تتخذ من الستر والتقية أسلوباً. ومن هنا يرى كثير من الباحثين أن التشيع كعقيدة ومذهب تبلور في هذه الفترة وكانت كربلاء منطلقاً له. فالمستشرق (شتروتمان) يكتب في دائرة المعارف الإسلامية قائلاً «وكان مقتل الحسين الذي لقي مصرعه بسيوف جند الدولة، أكثر مما كان دم علي الذي اغتاله فرد من الخوارج، هو بذرة مذهب الشيعة»[٢]. وإلى مثل هذا الرأي يذهب علي حسني الخربوطلي فيقول في كتابه «تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي»، «إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها في العاشر من المحرم، وصبغت مبادىء الشيعة بصبغة دينية، فاتجهت الشيعة بعد مقتل الحسين اتجاهاً دينياً، بل غلب الجانب الديني في التشيع الجانب السياسي»[٣].

فبعد مقتل الحسين تكونت حركة التوابين بالكوفة، وهم جماعة آلمهم المصير المحزن الذي انتهى إليه الحسين، وشعروا بأنهم بتقصيرهم عن نصرته شاركوا في إيراده هذا المورد، وتعاهدوا فيما بينهم على الانتقام له والقصاص من قتلته وأخذ

(١) الطبري، جـ ٥، ص ٥٣ / ٥٤.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية (الشيعة) الترجمة العربية، المجلد الرابع عشر، ص ٥٩.
(٣) تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي (الخربوطلي)، ص ١٢٣.

الثأر منهم. ويصور المسعودي دوافع هذه الجماعة فيقول: «وفي سنة خمسة وستين تحركت الشيعة بالكوفة وتلاقوا بالتلاؤم والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه ورأوا أنهم قد أخطأوا خطأً كبيراً بدعاء الحسين إياهم ولم يجيبوه، ولمقتله إلى جانبهم فلم ينصروه ورأوا أنهم لا يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله أو القتل فيه»[1]. وصمم هؤلاء على الأخذ بثأر الحسين وتحركوا بقيادة نفر منهم سليمان بن صرد الخزاعي، ووصلوا إلى موضع بالعراق يقال له «عين الوردة» مطالبين بدم الحسين بن علي، فالتحموا مع الجيش الأموي وانتهى الأمر بقتل قائدهم سليمان بن صرد وغالبية أتباعه[2]. كما ظهر أيضاً بعد ذلك، المختار بن أبي عبيد الثقفي وقاد جماعات من الشيعة بالكوفة، وقاموا بتتبع قتلة الحسين واقتصوا منهم. وأطلق على هذه الجماعة «الشيعة»[3]. وبعد هذه الفترة أخذت الشيعة تتكون كفرقة كلامية تضع أصول التشيع وتقعد المبادىء وتدافع عنها.

وإذا ما استعرضنا هذه الآراء مجتمعة يمكن القول إن كلمة شيعة قد استخدمت ولفترة طويلة في مدلولها اللغوي العام، وللإشارة إلى أتباع علي وأعوانه، وربما كان من بين هؤلاء الأعوان جماعة من الصحابة أنفسهم رأوا أنه أكفأ من غيره لتولي أمر المسلمين، ولكن لم يصل بهم الحد إلى تفضيله على أبي بكر وعمر كما ورد عن أحد الشيعة وهو شريك بن عبدالله[4]، إنه كان يفضل أبا بكر وعمر فقيل له: أنت من شيعة علي وأنت تفضل أبا بكر وعمر فقال: كل شيعة علي على هذا، هو يقول على أعواد هذا المنبر: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، افكنا نكذبه والله ما كان كذاباً»[5]. وكان من بين أتباع علي جماعات حاربت معه بعد مقتل الخليفة عثمان. وربما فضله بعضهم على معاوية بل وعلى عثمان، وبلغ الأمر ببعض المنحرفين من شيعته إلى تفضيله على أبي بكر وعمر.

(١) مروج الذهب (المسعودي)، جـ ٣، ص ١٠٠ / ١٠١.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٠١ /١٠٣.
(٣) انظر ما يلي، ص ١٧١ وما بعدها.
(٤) شريك بن عبد الله النخعي الكوفي، تولى القضاء بواسط والكوفة، ولد عام ٩٠، وتوفي سنة سبع أو ثمان وسبعين بعد المائة، وصف بأنه صدوق يخطىء كثيراً، تغير حفظه منذ ولي قضاء الكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع، وكان يقدم علياً على عثمان. انظر: تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ ٤، ص ٣٣٣ / ٣٣٧ تقريب التهذيب (ابن حجر)، جـ ١، ص ٣٥١.
(٥) كتاب النبوات (ابن تيمية)، ص ١٣٢.

ويقول نشوان الحميري: «كانت الشيعة الذين شايعوا علياً عليه السلام على قتال طلحة والزبير وعائشة ومعاوية والخوارج في حياة علي عليه السلام ثلاث فرق :

١ ــ فرقة منهم وهم الجمهور الأعظم الكثير يرون إمامة أبي بكر وعمر وعثمان إلى أن غير السيرة وأحدث الأحداث.

٢ ــ وفرقة منهم، أقل من أولئك عدداً يرون الإمام بعد رسول الله (ﷺ) أبا بكر ثم عمر ثم علياً ولا يرون لعثمان إمامة، وحكى الجاحظ أنه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعياً إلا من قدم علياً على عثمان ولذلك قيل شيعي وعثماني، فالشيعي من قدم علياً على عثمان والعثماني من قدم عثمان على علي، وكان واصل بن عطاء ينسب إلى الشيعة في ذلك الزمان لأنه كان يقدم علياً على عثمان.

٣ ــ وفرقة منهم يسيرة العدد جداً، يرون علياً أولى بالإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ويرون إمامة أبي بكر وعمر كانت من الناس على وجه الرأي والمشورة ويصوبونهم في رأيهم ولا يخطئونهم إلا أنهم يقولون: إن إمامة علي كانت أصوب وأصلح.. وكان الشيعة كذلك حتى مقتل الحسين»[1]. واتخذ بعض هؤلاء من حب علي ستاراً حركوا من ورائه الفتن وأثاروا من خلفه عقائد باطلة أنكرها «علي» نفسه كتأليهه، والقول برجعته، وتمثل تلك الجماعات، وما نادت به من آراء، البذور الأولى للحركة الشيعية في صورها المختلفة. وسرعان ما نمت هذه البذور وترعرعت وبدت في صورة مذاهب عديدة.

وإذا استثنينا ما ورد من نسبة بعض هذه الآراء إلى ابن سبأ وجماعة السبئية، فإن كثيراً من المصادر تشير إلى أن هذه المبادىء لم تعرف عند الشيعة قبل هشام بن الحكم (توفي سنة ١٩٠هـ) أحد متكلمي الشيعة، والذي يقال إنه ابتدع هذا القول ثم أخذه عنه معاصروه. ويقول عنه ابن النديم «إنه ممن فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب والنظر، وألف في هذا المقام «كتاب الإمامة» و«كتاب الرد على من قال بإمامة المفضول» و«كتاب الوصية والرد على من أنكرها».. إلخ»[2]. ويؤيد ارتباط معتقدات الشيعة وتبلور مذهبهم بهذه الفترة التي ظهر فيها هشام بن الحكم وأمثاله كهشام بن سالم الجواليقي (توفي سنة ١٥٠هـ) وزرارة بن أعين،

(١) الحور العين (أبو سعيد نشوان الحميري ت ٥٧٣هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مطبعة السعادة ــ مصر ١٩٤٨م، ص ١٨٠ / ١٨١.

(٢) الفهرست (ابن النديم)، ص ٢٦٣ / ٢٦٤.

ومحمد بن النعمان (شيطان الطاق) أو مؤمن الطاق كما تسميه الشيعة، يؤيد ذلك أن معظم أسانيد الشيعة عن النص والوصية ترجع وتنتهي عند جعفر الصادق (توفي سنة ١٤٨هـ) ووالده أبو جعفر محمد بن علي فإليهما والي علي الرضا تنسب أغلب الروايات عن النص والوصية ورجعة الأئمة وعصمتهم.

فالمذهب الشيعي إذن قد تكون في هذه الفترة، وكان الكلام من قبل ــ كما يقول القاضي عبدالجبار ــ في التفضيل ومن هو أولى بالإمامة وما يجري مجراه[١]. وبناء على هذا ينص ابن المرتضى على أن مذهب الرافضة قد حدث بعد مضي الصدر الأول، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في «علي» جلي ولا في اثني عشر إماماً كما زعموا، فإن زعموا أن عماراً وأبا ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي كانوا سلفهم لقولهم بإمامته عليه السلام، أكذبهم كون هؤلاء لم يظهروا البراءة من الشيخين ولا السب لهما[٢].

وهكذا يمكن القول بأن التشيع لم يكن مذهباً واحداً بل إنه اتخذ أطواراً مختلفة ومر بمراحل عديدة، فقد كان لكل عصر نوع من التشيع، ولكل طائفة شيعية لون من التشيع. فقد وجد المعاصرون لعلي الذين أبرزوا فضائله وكفاءته، كما ظهر في عهده من فضل علياً على عثمان فقط، وظهر بعد ذلك الرافضة الذين رفضوا ولايتي أبي بكر وعمر، ثم ظهر الغلاة الذين كفروا الصحابة. ويذكر الذهبي (توفي سنة ٧٤٨هـ) «أن الشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من يتكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً رضي الله عنه وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضاً»[٣]. وتعددت الطوائف من إمامية اثنى عشرية وزيدية واسماعيلية، واتصل التشيع الإسماعيلي ببعض الفلسفات الغنوصية[٤] والأديان والمذاهب واتخذ

(١) المغني (القاضي عبد الجبار)، جـ ٢٠، ص ١٢٧.

(٢) طبقات المعتزلة (ابن المرتضى)، ص ٥ / ٦.

(٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (الذهبي)، جـ١، ص ٦.

(٤) الغنوصية كلمة يونانية الأصل معناها المعرفة، ثم تطورت واخذت معنى اصطلاحيا للدلالة على التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، أو تذوق المعارف تذوقاً مباشراً، بأن تلقى في النفس إلقاءً، فلا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية. ويدخل

أشكالاً وتبنى عقائد تنوعت بتنوع المصادر التي استقت منها هذه الجماعة أو تلك.

الشيعة الغلاة :

تنسب إلى الشيعة فرق متعددة تطرف بعضها فرفع علياً وذريته إلى مرتبة الألوهية أو النبوة وجعل منزلة «على» أعلى من منزلة النبي ومرتبته. واعتدل بعضها فلم يصل إلى هذا المستوى من الغلو والانحراف. وقد أنكر الشيعة أنفسهم نسبة تلك الفرق الغالية إليهم أو إلى الإسلام[1]. ولكن كتاب الفرق الإسلامية جميعاً يثبتون علاقة وطيدة بين هذه الفرق الغالية وبين التيار الشيعي العام. وإذا لم يكن لهؤلاء الغلاة صلة بالتشيع في صورته المعتدلة، فإنهم ولا شك اتخذوا من التشيع ستاراً، ومن حب آل البيت وسيلة إلى نشر أفكارهم المنحرفة وعقائدهم الباطلة، ومن ثَمَّ أصبح التشيع ـــ كما يقول أحمد أمين ـــ مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعدواة أو حقد ـــ ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم»[2]. وهكذا كان أولئك الغلاة سلفاً لذلك التيار الباطني الهدام الذي نما وقوي عوده في أحضان فرقة الشيعة الإسماعيلية وفرخ في ظلالها، كما سنرى.

= في الغنوصية كل الفرق الوثنية والمجوسية، والمذاهب الهندية، والفلسفات اليونانية كالافلوطينية كما تسربت الغنوصية إلى اليهودية والمسيحية، وتأثرت بها طوائف إسلامية منحرفة من الفلاسفة والصوفية والباطنية. انظر: الفلسفة الصوفية في الإسلام (عبدالقادر محمود) ص: ٤ ـــ ٤٢، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار) جـ١ ص: ١٨٦ وما بعدها.

(١) انظر: الشيعة في الميزان (محمد جواد مغنية)، ص ٢٩١ / ٢٩٤، وقد عبر سعد القمي وهو من الإمامية عن لعنه للغلاة، ووصفهم بالخروج من الإسلام فيقول (فهذه فرق أهل الغلو ممن انتحل التشيع وإلى الخرمدينية والمزدكية والزنديقية والدهرية مرجعهم جميعاً، لعنهم الله. وكلهم متفقون على نفي الربوبية عن الله الجليل الخالق تبارك وتعالى عما يصفون علواً كبيراً وإثباتها في بدن مخلوق». المقالات والفرق، ض ٦٤.

(٢) فجر الإسلام (أحمد أمين)، ص ٢٧٦.

من أجل ذلك نجد أنه لا بد من الإشارة إلى هؤلاء الغلاة ممن ينتسبون إلى التشيع.

وقد أورد كتاب الفرق الإسلامية العديد من هذه الفرق الشيعية المتطرفة كالسبئة والغرابية والبيانية والمغيرية والهاشمية والكيسانية والنعمانية واليونسية والنصيرية والخطابية والعلبائية والكاملية وغيرها[1]. ويصف الشهرستاني هؤلاء الغلاة بأنهم «هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق، وهم على طرفي الغلو والتقصير». ويشير الشهرستاني إلى أنهم، «استمدوا آراءهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى، وتلقوا أقوالهم في التناسخ من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابئة»[2]. ومن يستعرض تاريخ حركات الغلاة ويقف على آرائهم يدرك خطورة هذه الحركات، ويتضح له أن الهدف الأساسي لها جميعاً هو هدم العقيدة الإسلامية من ناحية، وأبطال الشرع وعدم الالتزام به من ناحية أخرى، وهذا هو الهدف الذي سعت الحركات الباطنية إلى تحقيقه.

أما سعى هذه الحركات المتطرفة إلى هدم العقيدة الإسلامية فواضح من دعوتها إلى ألوهية الأئمة والقول بنبوة بعضهم، وادعاء أصحاب الحركات أنفسهم أحياناً أحد هذين المقامين. وقد سبق أن أشرنا إلى السبئية وكيف أن ابن سبأ أضفى على «علي» رضي الله عنه صفة الألوهية، وزعم أن فيه جزءاً إلهياً لم يقع عليه الموت، وأن هذا الجزء يتنقل في الأئمة بعد علي عن طريق التناسخ. وينسب إلى بعض العلبائية القول بألوهية محمد وعلي، وإلى بعض آخر القول بألوهية أصحاب الكساء، محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين[3]. وتنسب هذه المقالة أيضاً إلى النصيرية، الذين سنفرد لهم فصلاً خاصاً فيما بعد، لأن خطرهم على الإسلام

(١) لآراء هذه الفرق ومعرفة أصولها انظر: مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٦٦ وما بعدها، الملل والنحل، جـ ١، ص ١٧٣ وما بعدها، الفرق بين الفرق، ص ١٢٣ وما بعدها، وقد عد البغدادي هذه الطوائف جميعها من الفرق التي انتسبت إلى الإسلام وليست منه.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٧٣ / ١٧٥.

(٣) المرجع نفسه، جـ ١، ص ١٧٥.

لازال ماثلاً. وممن قال بألوهية الأئمة المغيرة بن سعيد العجلي، الذي يحكي عنه صاحب، «دعائم الإسلام»، فيقول: إنه كان من أصحاب أبي جعفر محمد بن علي ودعاته، فاستزله الشيطان فكفر وادعى النبوة، وزعم أنه يحيي الموتى، وزعم أن أبا جعفر (ص) إله، تعالى الله رب العالمين. وزعم أنه بعثه رسولاً. وتابعه على قوله كثير من أصحابه سموا المغيرية باسمه وبلغ ذلك أبا جعفر محمد بن علي فلعن المغيرة وتبرأ منه ومن قوله ومن أصحابه وكتب إلى جماعة أوليائه وشيعته وأمرهم برفضهم والبراءة إلى الله منهم»[1]. وممن أله الأئمة أيضاً الخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، المقتول عام ١٣٨هـ، والذي يقول عنه النعمان بن محمد القاضي الشيعي الفاطمي: «كان أبو الخطاب في عصر جعفر بن محمد من أجلّ دعاته فأصابه ما أصاب المغيرة فكفر وادعى أيضاً النبوة، وزعم أن جعفر بن محمد إله، تعالى الله عن قوله ــ واستحل المحارم ورخص فيها، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه وقالوا يا أبا الخطاب خفف علينا فيأمرهم بتركها، حتى تركوا جميع الفرائض واستحلوا جميع المحارم، وارتكبوا المحظورات. وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه. فبلغ أمره جعفر بن محمد فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه وتبرأ منه، وجمع أصحابه فعرفهم ذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه»[2]. ويقال إن جعفر لما بلغه أن أبا الخطاب قال فيه ما قال من الغلو دعا عليه باللعنة، فيحكي المفضل (أحد أخِصّاء جعفر)، أنه دخل على جعفر يوماً فألفاه مغضباً مستعبراً، قال: فقلت له: ما لك جعلت فداك؟ فقال أي مفضل ازعم هذا الكافر أني أعلم الغيب؟ أخرج إلى هؤلاء ــ يعني أنصار أبي الخطاب ــ فقل لهم: إنا خلائق مخلوقون، وعباد مربوبون. وينسب إليه أيضاً قوله: «اللهم العن أبا الخطاب فإنه خوفني قائماً وقاعداً وعلى فراشي، اللهم أذقه حر الحديد»[3]. وقد استعان الخطابية في دعم آرائهم بالتأويل، وهو باب واسع فتحه الشيعة، وولج فيه بسهولة كل من أراد إدخال آراء غريبة في الإسلام، فيقول سعد القمي: «تأول الخطابية قول الله تعالى: (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في

(١) دعائم الإسلام (النعمان بن محمد)، جـ ١، ص ٤٩، انظر أيضاً الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٧٦ / ١٧٧.

(٢) دعائم الإسلام (النعمان بن محمد)، جـ ١، ص ٤٩ / ٥٠.

(٣) معرفة الرجال (الكشي)، ص ١٨٧ / ١٨٩.

البحر فأردت أن أعيبها)[1]، لكي لا تعطب أهلها، إن السفينة أبو الخطاب وإن المساكين أصحابه وإن الملك الذي وراءهم عيسى بن موسى العباسي، وهوالذي قتل أبا الخطاب. وإن أبا عبدالله (يقصد جعفر الصادق) أراد أن يعيبنا بلعنه إيانا في الظاهر، وفي الباطن عنى أضدادنا ومن خالفنا. وتأولوا في ذكره أبا الخطاب أنه عنى قتادة بن دعامة البصري فقيه أهل البصرة. وكان قتادة يأتي أبا جعفر وأبا عبدالله وكان يُكَنّي بأبي الخطاب، فتأول أبو الخطاب وأصحابه أنه الذي لعنه أبو عبدالله، وأن أبا عبدالله كان يُلَبِّس على أصحابه ليزيدهم ضلالا وتيهاً. فأُخْبِرَ أبو عبدالله بذلك فقال: والله ما عنيت إلا محمد بن مقلاص بن أبي زينب الأجدع البراد عبد بني أسد فلعنه الله ولعن أصحابه ولعن الشاكّين فيه ولعن من قال إني أضمر وأبطن غيرهم، ولعن الله من وقف على ذلك، وبريء منه»[2]. ويذهب الشهرستاني إلى أن أبا الخطاب لم يناد بألوهية جعفر فحسب، بل قال بألوهية آبائه، وقال بأنهم هم أبناء الله وأحباؤه، وزعم بأن الألهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار، كما زعم أن جعفراً هو الإله في زمانه، وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها»[3].

وقد ذهب أيضاً بيَّان بن سمعان التميمي، صاحب فرقة البيَّانية إلى أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، وقال بألهية علي بن أبي طالب، وزعم بأن جزءاً إلهياً حل في «علي» واتحد بجسده، فبه كان يعلم الغيب إذا أخبر عن الملاحم وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار فينتصر. إلخ. وفسر بيَّان قول الله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)[4]. بأن المراد «بالله» في الآية «علي» وأنه هو الذي يأتي في الظلل، والرعد صوته والبرق تبسمه. ثم ادعى بيَّان أن جزءاً من الألوهية حل فيه وانتقل إليه عن طريق التناسخ وإنه هو المذكور في القرآن في قوله تعالى: (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) وقال: أنا البيان وأنا الهدى وأنا الموعظة[5].

(١) سورة الكهف: آية ٧٩.

(٢) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٥٤ / ٥٥.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٧٩ / ١٨٠.

(٤) سورة البقرة: آية ٢١٠.

(٥) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٢ / ١٥٣، الفرق بين الفرق، ص ٢٣٦ / ٢٣٧، ويذكر سعد القمي أن «بيَّان» كان تبَّاناً يبيع التبن بالكوفة. ثم ادعى أن محمد بن علي بن

وقد كان لهذه الحركات المتطرفة نشاط واسع في خراسان أيام أبي مسلم الخراساني، فظهرت من بينهم الرزامية الذين ساقوا الإمامة إلى أبي مسلم وأدعوا حلول الله فيه[1]. كما قام بعض الراوندية وأعلنوا أنَّ المنصور الخليفة العباسي إله، وإن أبا مسلم الخراساني نبي، وأنَّه يعلم سرهم ونجواهم[2]، كما ظهرت «الأبو مسلمية» في خراسان على يد الخرمية الذين أعلنوا لبعضهم أن أبا مسلم لم يمت ولن يموت بل سيظهر ويملأ الأرض عدلاً، وأعلنوا أن الأئمة آلهة وأنهم أنبياء ورسل، وتكلموا في تناسخ الأرواح والأدوار في هذه الدنيا[3]. وأبطلوا العقائد الإسلامية في القيامة والبعث والحساب، وفسروا القيامة بأنها خروج الروح من البدن ودخوله في بدن آخر غيره، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً، وأنهم مسرورون في هذه الأبدان أو معذبون فيها، وأن الأبدان هي الجنات وهي النار وأولوا كل ذلك في ضوء بعض الآيات القرآنية، وفسروا القرآن تفسيراً غنوصياً بحتاً مازجين العقائد الثنوية القديمة، مانوية وديصانية وماندائية، وبما تحتويها من عناصر أفلاطونية وفيثاغورية محدثة، بالإسلام أو بالعقيدة الشيعية في بني العباس[4]. كما ظهر أيضاً المقنع الخراساني الذي ادعى الألهية لنفسه وزعم لأتباعه أنه هو الإله وأنه كان قد تصور مرة في صورة آدم، ثم تصور في وقت آخر بصورة نوح وفي وقت آخر بصورة إبراهيم ثم تردد في صور الأنبياء إلى محمد، ثم تصور في صورة علي وانتقل بعد ذلك في صورة أبي مسلم، ثم زعم أنه في زمانه الذي كان فيه قد تصور بصورة هشام بن حكيم (يعني نفسه) وقال: إني إنما أتنقل في الصور لأن عبادي لا يطيقون رؤيتي في صورتي التي أنا عليها، ومن رآني احترق بنوري[5]. وقد ادعى الحلول أيضاً عبيد الله بن عمرو الكندي الذي زعم أن أبا هاشم بن محمد بن الحنفية أوصى له من بعده وقال بتناسخ الأرواح، وذهب إلى أن روح الله حلت فيه، ومن ثم ادعى الألوهية والنبوة معاً، كما ادعى أيضاً علم

= الحسين أوصى إليه، فأخذه خالد بن عبد الله القسري فقتله وصلبه مدة ثم أحرقه: المقالات والفرق، ص ٣٣.

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٣ / ١٥٤، الفرق بين الفرق، ص ٢٥٦ / ٢٥٧.

(٢) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٦٩ / ٧٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٤ / ٦٥.

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ ٢، ص ٣٥٢ / ٣٥٣.

(٥) الفرق بين الفرق، ص ٢٥٨، الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٤.

الغيب، والتف حوله بعض الحمقى وعبدوه[1].

وقد كانت هذه الحركات وأمثالها، نماذج لدعوات منحرفة تحمل في طياتها الكفر بالله تعالى والخروج على رسالاته، وتنتهي في النهاية إلى تصوير الإله بصورة البشر. وقد وقع بالفعل كثير من أصحاب هذه الدعوات الغالية في التشبيه والتجسيم. فبيَّان بن سمعان، المشار إليه فيما سبق، زعم أن معبوده جسم على صورة إنسان بأعضائه وأجزائه، وقال بأنه يهلك كله إلا وجهه، واستشهد الفاجر بقول الله تعالى: (كل شي هالك إلا وجهه). مفسراً الآية على غير الوجه المفهوم منها[2]. وقد وقع المغيرية، أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي في التشبيه والتجسيم، وبالإضافة إلى ادعاء المغيرة النبوة فقد أفرط في التشبيه كما يقول، البغدادي، وزعم أن معبوده رجل من نور وله أعضاء وقلب ينبع منه الحكمة، وتكلم في بدء الخلق، فزعم أن الله تعالى لما أراد أن يخلق العالم تكلم باسمه الأعظم، فطار ذلك الاسم ووقع تاجاً على رأسه وتأول على ذلك قول الله تعالى: (سبح اسم ربك الأعلى). وزعم أن الاسم الأعلى إنما هو ذلك التاج. وأتى في تقدم الخلق وإيجاده بآراء شبيهة بآراء المجوس في القول بالظلمة والنور، ورد الخلق وما فيه من خير وشر إليهما[3]. وقد نسب التشبيه أيضاً إلى متكلمي الشيعة الإمامية، كهشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، ومحمد بن النعمان وغيرهم، وهذا يؤكد ما ذهب إليه الشهرستاني من أن التشبيه كان بالأصل والوضع في الشيعة»[4].

أما التحلل من الشريعة وعدم الالتزام بأوامرها ونواهيها، فتكاد كل الفرق الغالية تقول به وتنتهي إليه، إذ زعموا جميعاً أن الإيمان بالأئمة والاعتقاد في إمامتهم يقود إلى الخلاص وإسقاط التكاليف وتحقق السعادة في الدنيا والآخرة، وهذا تصور شبيه بمعتقد النصارى وزعمهم أن الإيمان بالمسيح كمنقذ ومخلص كاف لتحقيق سعادة الإنسان. وقد سبق أن أوردنا قول أبي الخطاب أن من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه، وقد استباح أصحابه كل المحارم، ويؤكد

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥١.

(٢) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٣٧ / ٣٨.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٢٣٨ / ٢٤٠، الملل والنحل، جـ ١، ض ١٧٦ / ١٧٧.

(٤) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٧٣.

القمي هذا، فينقل عن الخطابية أنهم أحلوا المحارم كلها من الزنا واللواط والسرقة وشرب الخمر، وتركوا الصلاة والصوم والحج، وأباحوا الشهادات بعضهم لبعض، وقالوا من سأله أخوه في دينه ليشهد له على مخالفيه فليصدقه وليشهد له بكل ما سأله وأن ذلك فرض واجب عليه، فإن لم يفعل فقد ترك أعظم فريضة من فرائض الله بعد المعرفة ومن ترك فريضة فقد كفر وأشرك، وجعلوا الفرائض التي فرض الله تعالى رجالاً سموهم وأنهم أمروا بمعرفتهم وولايتهم وجعلوا المعاصي رجالاً، أمروا بالبراءة منهم ولعنهم واجتنابهم، وتأولوا على ما استحلوا من ذلك قول الله جل وعز: (يريد الله أن يخفف عنكم)[1]. وقالوا خفف عنا بأبي الخطاب، ووضع عنا به الأغلال والآصار، يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج وجميع الأعمال، فمن عرف الرسول النبي الإمام فذلك عنه موضوع فليصنع ما أحب»[2]. وينسب الشهرستاني إلى الكيسانية القول بأن الدين طاعة رجل (وربما المقصود به هنا الإمام)، وأدى بهم هذا الاعتقاد إلى تأويل أركان الشريعة من صلاة وصوم بأنها تشير إلى رجال، وزعموا أن الوصول إلى الطاعة (أي طاعة الإمام) يسقط التكاليف الشرعية[3]. وقد أول عبدالله بن عمرو الكندي ـــ الذي سبق ذكره ـــ قول الله تعالى: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا)، على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ، ومن ثم أباح جماعة من أتباعه المحرمات ورفعوا عن أنفسهم التكاليف»[4]. وقريب من هذا ما نسب إلى أبي منصور العجلي الذي يبدو تأثره الواضح بالنصرانية المحرفة في زعمه أن عيسى أول من خلقه الله، ثم من بعده خُلِقَ علي، وزعم أن رسل الله لا تنقطع أبداً. وأظهر كفره بالجنة والنار، وزعم أن الجنة رجل أمرنا باتباعه وموالاته وهو إمام الوقت، وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الإمام. وتأوّل المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله بمعاداتهم، والفرائض على أسماء رجال أُمرنا بموالاتهم، واستحل من ثم النساء والمحارم، وأحلَّ ذلك لأصحابه. وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير

(١) سورة النساء، آية ٢٨.

(٢) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٥١ / ٥٢.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٥١ / ١٥٢، والآية التي استشهد بها (المائدة: ٩٣) تشير إلى حال بعض المسلمين الذين شربوا شيئاً من الخمر قبل نزول تحريمها وتثبت أنه لا جناح عليهم فيما فعلوا من قبل. انظر تفسير ابن كثير، جـ ٢، ص ٩٢ / ٩٧.

ذلك من المحارم حلال. وهكذا ينتهي إلى أن معرفة الإمام تُسْقِطْ عن الإنسان التكاليف وترفع عنه الخطاب[1]. وإلى مثل هذا ذهبت طائفة من الخُرَّمية الذين يقول عنهم الشهرستاني «إنهم دانوا بترك الفرائض، وقالوا: إن الدين معرفة الإمام فقط، ومنهم من قال الدين أمران: معرفة الإمام وأداء الأمانة. ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفع عنه التكليف[2]».

وإلى جانب هذا الكفر والمروق على شرع الله، تأثرت طوائف من هؤلاء الغلاة ببعض المذاهب الهندية وقالوا بتناسخ الأرواح وانتقالها من شخص إلى شخص، وفسروا الثواب والعقاب بناءً على هذا، وعدوه نوعاً من التناسخ للأرواح في أشخاص آدمية أو حيوانية. وأنكر هؤلاء، من ثم، البعث وما يتبعه من نعيم وعذاب[3]. وفي أوساط هذه الجماعات المارقة ظهرت فكرة «الظاهر والباطن» واستخدمت لصرف كثير من الآيات عن معانيها لتتفق مع أفكارهم الباطلة ومذاهبهم الفاسدة[4].

وهكذا يتبين لنا أن هؤلاء المتطرفين اتخذوا من حب آل البيت والتشيع لهم ذريعة لبث آرائهم الفاسدة وهدم الصرح الإسلامي ونقض عرى الإسلام عروة عروة. ومن ناحية أخرى جعلوا من التشيع مدخلاً لإحياء عقائد الديانات الوثنية، كالقول بالتناسخ، وانتقال أرواح الأئمة من إمام إلى إمام، والزعم بحلول الله تعالى في أرواح البشر. وقد سببت هذه الجماعات بانتسابها إلى الشيعة، حرجاً شديداً لأئمة الشيعة لا سيما محمد الباقر، وجعفر الصادق، اللذين ظهرت في عهدهما معظم الطوائف التي انتحلت اسم التشيع لآل البيت، ولم يكن في وسع أئمة الشيعة إلا أن يتبرأوا من هؤلاء الغلاة ويلعنونهم على الملأ ويفضحوا أكاذيبهم، كما فعل جعفر الصادق مع الخطابية. ويذهب الشهرستاني إلى أن جعفر الصادق «قد تبرأ

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص ٩ / ١٠، الفرق بين الفرق، ص ٢٤٣ / ٢٤٥، الملل والنحل، جـ ١، ص ١٧٩. المقالات والفرق، ص ٤٧ / ٤٨.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٤، عن الخرمية انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ ٢، ص ١٠٢ / ١٠٨.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥١، ١٨٠، المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٤٨ / ٥٠.

(٤) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٧٧ / ١٧٩ ــ ١٨٠، الفرق بين الفرق، ص ٢٤٩.

عما كان ينسبه إليه بعض الغلاة وبريء منهم ولعنهم، وبريء من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه، لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهباً، وأراد أن يروجه على أصحابه فنسبه إليه وربطه به وجعفر بريء من ذلك ومن الاعتزال والقدر أيضاً»[1].

الكيسانيــة :

تنسب هذه الفرقة إلى المختار بن أبي عبيد الثقفي، وتسمى من أجل ذلك بالمختارية. وقد ذهب إلى هذا معظم مؤرخي الفرق الذين اعتبروا الكيسانية والمختارية فرقة واحدة، وأنها سميت الكيسانية لأن المختار كان يقال له كيسان، أو أن كيسان الذي تنسب إليه كان مولى لعلي بن أبي طالب أو تلميذاً لمحمد بن الحنفية، وأن المختار أخذ مقالته من كيسان هذا ومن ثم أطلق على هذه الفرقة الكيسانية[2]. ولكن الشهرستاني يميز بين الكيسانية والمختارية، وفي الوقت ذاته يذهب إلى أن المختار بعد أن كان خارجياً، أصبح زبيرياً (أي من أتباع عبدالله بن الزبير) ثم شيعياً ثم صار كيسانياً، وقال بكثير من الآراء المتطرفة والغالية[3]. وقد أثار هذا الخلط والاضطراب في الروايات والغموض، كثيراً من الشكوك حول طبيعة حركة المختار وحقيقة الكيسانية، ومدى الارتباط بين الحركتين.

والذي يبدو أن حركة المختار كانت حركة شيعية معتدلة سعت إلى الثأر من قتلة الحسين بن علي من ناحية، وإلى تحقيق أطماع وتطلعات قائدها المختار من ناحية ثانية. بينما الكيسانية حركة غالية منحرفة اتخذت من التشيع ستاراً نفذت

---

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٦٦. انظر أيضاً: الإمام جعفر الصادق، رائد السنة والشيعة (عبد القادر محمود). انظر إلى اتجاه أهل البيت، وما يقولون به، ورفضهم الغلو فيهم من قبل أدعياء التشيع وقول أهل السنة والجماعة فيهم، كتاب (الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة) لابـن حجر الهيثمي، ص ١٣٥، ــ وما بعدها.

(٢) مقالات الإسلاميين، ص ١٨، الفرق بين الفرق، ص ٣٨، الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧ / ١٤٨.

من خلاله بتعاليمها ونظرياتها وآرائها المنحرفة، وتولدت عنها كثير من الحركات الباطنية. ذلك أن المختار نشأ في بيئة مسلمة بعيدة عن هذه الانحرافات، فوالده أبو عبيد بن مسعود كان ممن أسلموا مع قبيلة ثقيف، ثم انتقل من الطائف موطنه وحيث ولد المختار، إلى المدينة وانضم إلى صحبة الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تولى قيادة المسلمين في فتوحات العراق، واستشهد هو وابنه جبر في موقعة الجسر الشهيرة على نهر الفرات[1]. وقد ولد المختار في السنة الأولى من الهجرة، وانتقل مع والده إلى بلاد العراق لقتال الفرس، وبعد استشهاد والده دخل تحت كفالة عمه سعيد بن مسعود الذي كان والياً لعلي رضي الله عنه على الكوفة.

وقد وُصِف المختار بأنه كان من أشراف العرب، وعلى درجة عالية من الذكاء والدهاء والفطنة[2]. وقد استغل ذكاءه وفطنته في محاولة تحقيق مكانة له في الدولة الإسلامية، فاتخذ من حب آل البيت والولاء لهم ستاراً ينفذ منه إلى أهدافه ومطامعه. وقد أظهر هذا الولاء حينما طلب منه زياد بن أبيه أن يوقع عريضة الشكوى ضد حُجْر بن عَدِّي فراوغ وامتنع. وفي عهد ولاية عبيدالله بن زياد قدم المختار الكوفة في جماعة عليهم السلاح يريد نصرة الحسين بن علي، ولكن عبيدالله بن زياد علم به فأخذه وضربه حتى شتر عينه وأودع السجن، وظل فيه بعد مقتل الحسين، حتى شفع له عبدالله بن عمر بن الخطاب، زوج أخت المختار، وكتب فيه إلى يزيد بن معاوية، فأمر يزيد بإخلاء سبيله، فأطلق سراح المختار شريطة أن يغادر الكوفة. فاتجه المختار إلى الحجاز ولحق بابن الزبير وناصره وقاتل معه أهل الشام[3]. وقد مَنَّى ابن الزبير المختار ووعده الولاية، ولكن المختار أدرك أنَّ ابن الزبير لن يحقق له آماله ولن يجد عنده ما يطمح إليه، ومن ثم ولى وجهه شطر آل البيت، ويقال إنَّه اتصل بعلي بن الحسين، وظهر له بمظهر الذي يريد أن يقتص من قتلة الحسين، ويريد أن يبايع له بالإمامة ويظهر الدعوة له، فرفض «علي» هذا العرض وسَبَّ المختار على ملأ من الناس. ولما يئس من علي زين العابدين، حاول الاتصال بمحمد بن الحنفية. ويذكر أنَّ المختار قاله له: إني على الشخوص للطلب بدمائكم والانتصار لكم، فلم يعطه ابن الحنفية إجابة

(١) انظر تاريخ الطبري، جـ ٣، ص ٤٥٤ وما بعدها.

(٢) المختار بن أبي عبيد الثقفي، (علي حسن الخربوطلي) ص ٤٠.

(٣) تاريخ اليعقوبي، جـ ٢، ص ٢٥٨.

قاطعة تدل على الرضا أو الرفض، بل قال له: إني لأحب أن ينصرنا ربنا ويهلك من سفك دماءنا، ولست بآمر بحرب ولا إراقة دم، فإنه كفى بالله لنا ناصراً، ولحقنا آخذاً، وبدمائنا طالباً[1].

وسواء كان المختار مخلصاً في دعواه هذه أم غير مخلص (*)، فإنه انتهز فرصة موت يزيد بن معاوية وتفرق أمر المسلمين فعاد إلى الكوفة مدعياً هذه المرة أنه قادم إليها من قبل محمد بن الحنفية وخاطب الناس قائلاً «جئتكم من قبل المهدي محمد بن الحنفية مؤتمناً منتخباً ووزيراً». وبدأ الدعوة إلى إمامة المهدي محمد بن الحنفية، وأظهر مناصرة أهل البيت. وزعم أنَّه ما جاء إلى الكوفة إلا ليقيم شعارهم ويظهر منارهم ويستوفي ثأرهم[2]، وأنه سيأخذ بثأر الحسين بن علي وآله قتلى كربلاء.

واستطاع المختار أن يجمع كثيراً من الأتباع والأنصار ممن ينتمون للشيعة، وتمكن من الاستيلاء على الكوفة، وعقدت له البيعة فيها على كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ﷺ) والطلب بدماء أهل البيت، وجهاد المُحلّين والدفع عن الضعفاء... وبدأ المختار في تتبع قتلة الحسين وفي مقدمتهم عمر بن سعد بن أبي وقاص، ولم يلق منهم أحداً إلا قتله وهدم داره وأخذ الثأر منه. ويقول الدينوري: إنّ المختار ولي الشرطة كيسان أبا عَمْرة وأمره أن يجمع ألف رجل من الفعلة بالمعاول، وتتبع دور من خرج إلى قتال الحسين بن علي فهدمها، وكان أبو عَمْرة بذلك عارفا، فجعل يدور بالكوفة على دورهم فيهدم الدار في لحظة، فمن خرج إليه منهم قتله حتى هدم دوراً كثيرةً وقتل أناساً كثيرين، وجعل يطلب ويستقصي فمن ظفر به قتله، وجعل ماله وعطاءه لرجل من أبناء العجم الذين كانوا معه»[3].

---

(١) أنساب الأشراف (البلاذري)، جـ ٥، ص ٢١٨.

(٢) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٨، ص ٢٤٩.

(*) وتجدر الإشارة إلى أنه قد فسر، ما ورد في حديث الرسول عليه الصلاة والسلام الذي رواه ابن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال: في ثقيف كذاب ومبير «بأن الكذاب هو المختار بن أبي عبيد الثقفي، والمبير هو الحجاج بن يوسف». انظر تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، جـ ٦ الفتن (باب ما جاء في ثقيف كذاب ومبير) ص ٤٦٧ / ٤٦٨.

(٣) الأخبار الطوال (الدينوري)، ص ٢٩٢.

وقد أكسب هذا الفعل، المختار مكانة كبيرة لدى الشيعة وحببه إليهم، ويقال إن محمد بن الحنفية وعلياً بن الحسين سُرَّا من ذلك وعبَّرا عن سرورهما. ويذهب الشهرستاني إلى أن المختار انتظم له ما انتظم بأمرين أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية علماً ودعوةً، والثاني قيامه بثأر الحسين بن علي رضي الله عنهما واشتغاله ليلاً ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين[1].

إلى هنا والمختار يبدو شيعياً ينتقم لقتلى آل البيت، ويدعو إلى إمامة محمد ابن الحنفية، بل ويعتبر أول من نادى بذلك. ولكن الشهرستاني يذكر أن المختار انتقل من هذه المرحلة وأصبح كيسانياً، ونسب إليه القول بالبُدَاء بمعنى أنه زعم أنَّ الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه، وأنه يأمر بالشيء ثم يبدو له فيأمر بخلافه، تعالى الله عن ذلك. وقد قال الشهرستاني، إن المختار صار إلى اختيار القول بالبُداء لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال إما بوحي يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام (محمد بن الحنفية)، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه، وإن لم يوافقه قال قد بَدا لربكم[2]». واستدل على ذلك بقول الله تعالى: (يمحو الله ما يشاء ويثبت) (سورة الرعد ـــ الآية ٣٩)[3]. ويذكر البغدادي أن هذا التطور في آراء المختار حدث بعد أن تم له الاستيلاء على الكوفة والجزيرة والعراقين إلى حدود أرمينية، فادعى نزول الوحي عليه، وتكهن وسجع كسجع الكهان[4]. ويبدو أنَّ المختار ـــ في آخر حركته ـــ وقع تحت تأثير جماعات معيّنة أو من عرفوا فيما بعد بالكيسانية. إذ يقول البغدادي «إن الذي زين له ذلك جماعات من الشيعة الغلاة، وقالوا له أنت حجة هذا الزمان، وحملوه على دعوى النبوة فادعاها ولكن لم يصرح بهذا إلا لخاصته»[5]. ولما ذهب المختار إلى ما ذهب إليه فارقته الشيعة المعتدلة ولم يبق معه إلا الغلاة وبعض الموالي[6]، كما تبرأ منه محمد بن الحنفية، ويقال إن ابن الحنفية عزم على القدوم إلى العراق وتصحيح هذه المزاعم

---

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٨ / ١٤٩.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٥١ / ٥٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٦.

(٥) المرجع نفسه، ص ٤٧.

(٦) المرجع نفسه، ص ٤٨.

التي حاكها المختار حوله، ولما سمع المختار بذلك خاف من قدومه العراق ذهاب رياسته وولايته فقال لجنده: «إنَّا على بيعة المهدي، ولكن للمهدي علامة، وهو أن يضرب بالسيف ضربة فإن لم يقطع السيف جلده فهو المهدي»، وانتهى قوله هذا إلى ابن الحنفية، فأقام بمكة خوفاً من أن يقتله المختار بالكوفة(١).

وسواء قال المختار بما نسب إليه أم لم يقل به، فإن هذه الآراء لم تنته بمقتله عام (٦٧هـ) على يد مصعب بن الزبير، بل حملها وطورها الكيسانية فيما بعد. وربما كان هؤلاء الكيسانية أنفسهم المصدر الأساسي لهذه الآراء. فبعد مقتل المختار ظهرت فرق عديدة من الكيسانية، سبق أن أشرنا إلى بعض منها كالبيَّانيَّة. وقد جهرت هذه الفرق بكثير من الآراء المنحرفة والدعوات الباطلة، ويجمعها جميعاً الاعتقاد في إمامة محمد بن الحنفية، والقول بأنه محيط بالعلوم كلها، وعلى معرفة بأسرار علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس(٢).

ويرجح بعض الباحثين، أن الشخص الذي كان منطلقاً لهذه الحركات الغالية والذي أعطاها اسمه هو أبو عَمْرة بن مالك الأسدي (توفي سنة ٦٧هـ) المعروف بكيسان(٣). والذي جعله المختار صاحب شرطته، كما سبق أن رأينا. وربما أيد هذا الرأي ما عرف عن كيسان من غلو في حب آل البيت، وشدة في حرب خصومهم، وأنه بلغ به الأمر أن كفر من تقدم علياً من الخلفاء كما كفر أهل صفين وأصحاب الجمل(٤).

وإذا كان الكيسانية يلتقون حول تولية محمد بن الحنفية والقول بإمامته، فإنهم اختلفوا في رجعته على مذاهب، فبعضهم زعم أنه مات وسيرجع، ومنهم من ذهب إلى أنه لم يمت بل هو حي بجبل رضوى وعنده عينان تجريان بماء وعسل، وعن يمينه أسد وعن يساره نمر يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه، وهو المهدي المنتظر الذي سيعود فيملأ الدنيا عدلاً كما ملئت جوراً. وإلى هذا يشير شاعرهم كثير عزة فيقول :

---

(١) الفرق بين الفرق، ص ٤٧.
(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧.
(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار) جـ ٢، ص ٤٧ وما بعدها.
(٤) المقالات والفرق (سعد القمي) ص ٢٢.

ألا إن الأئـمة من قريش ولاة الحق أربعة سواء
علي والثلاثـة من بنيه هم الأسـباط[*] ليس بهـم خفاء
فسبط سبط إيمان وبـر وسبـط غيبتـــه كربـــلاء
وسبط لا يـذوق المـوت حتى يقـود الخيل يقدمها اللـواء
تغيب لا يـرى فيهم زمـانا برضوى عنده عسل ومـاء[1].

هذا علماً بأنَّ ابن الحنفية مات بالمدينة المنورة سنة ٨١هـ، وصلى عليه إبَّان بن عثمان بن عفان والي المدينة آنذاك، ودفن بالبقيع وشهد مدفنه جمهرة من المسلمين[2].

كما اختلفت الكيسانية أيضاً فيمن يلي الأمر بعد ابن الحنفية. وصار كل اختلاف مذهباً، كما يقول الشهرستاني[3]. ومن أهم هذه الفرق: الهاشمية الذين قالوا بانتقال الإمامة بعد موت محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم، وزعموا أن ابن الحنفية أفضى إلى ابنه بأسرار العلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس[4]، وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن. وقالوا إن لكل ظاهر باطناً، ولكل شخص روحاً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم. والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي استأثر علي رضي الله عنه به ابنه محمد بن الحنفية[5]، وهو الذي أفضي ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً. وينتمي إلى الهاشمية عبدالله بن عمرو الكندي، والخُرَّمِية، وينتمي إلى الكيسانية أيضاً البيَّانية والرَزَّامِية وغيرهما من الحركات الغالية التي سبق أن أشرنا إليها.

---

(١) مقالات الإسلاميين، ص ١٩، الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٠، الفرق بين الفرق، ص ٤١، وتنسب هذه الأبيات أيضاً إلى الشاعر الشيعي الكيساني السيِّد الحميري.

(٢) الطبقات الكبرى (ابن سعد) مجلد ٥، ص ١١٦.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٥٠.

(٤) في الفلسفة اليونانية، هناك ارتباط تأثيري بين عالم الآفاق وهو العالم العلوي، عالم الأفلاك أو عالم الكائنات السماوية التي تتميز بأنها بسيطة، وبين عالم الأنفس أو العالم السفلي ويعتقد الشيعة الباطنية أن الإمام وحده هو الذي يستطيع تقدير آثار عالم الآفاق على الأنفس.

(٥) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧.

(*) الأسباط جمع سبط وهو ولد الولد.

وهكذا ترى أن الكيسانية كانت منطلقاً لكثير من الآراء الهدامة كالقول بالحلول والرجعة والظاهر والباطن وإبطال الشرع ورفع التكاليف الشرعية، والقول بالتناسخ. وفي هذا يقول الشهرستاني: «وأجمع الكيسانية على القول بأن الدين طاعة رجل، وحملهم هذا على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت»[1].

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٤٧.

الفصل الرابع

الشيعة الإمامية الإثنا عشرية وأهم تعاليمهم

فيما عدا تلك الفرق الغالية وأشباهها كالكيسانية، فإن بقية الشيعة يضمهم جميعاً اسم «الشيعة الإمامية» وقد أطلق عليهم هذا الاسم لأنهم جميعاً جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي شغلتهم ودارت حولها معظم عقائدهم وتعلقت بها أبحاثهم. كما أجمعوا على القول بأن علياً رضي الله عنه يستحق الخلافة بعد النبي (ﷺ). ولكنهم افترقوا فيما وراء هذا إلى فرق عدة، إذ منهم من ذهب إلى أنَّ علياً استحق هذا المنصب عن طريق ما ورد عن النبي صلوات الله وسلامه عليه من أوصاف لا تنطبق إلا عليه (وهم الزيدية)، ومنهم من ذهب إلى أن علياً استحق منصب الإمامة عن طريق الوصية والتعيين بالاسم وهم «الرافضة»، وهؤلاء اتفقوا في الأئمة حتى إمامهم السادس جعفر الصادق، ولكنهم اختلفوا فيمن بعده فذهبت طائفة منهم إلى القول بإمامة إسماعيل بن جعفر وهؤلاء هم «الإسماعيلية» ومنهم من قال بإمامة موسى الكاظم بن جعفر وساق الإمامة فيمن بعده حتى الإمام الثاني عشر فسموا «الإثنا عشرية»، ولكن لقب الرافضة يشملهم مع الإسماعيلية. وداخل هذه الفرق الثلاث: الإثنا عشرية، والزيدية والإسماعيلية نجد اختلافات كثيرة وفرقاً صغيرة يضيق عنها الحصر ويصعب التمييز بينها أحياناً كثيرة.

ويتميز الإثنا عشرية، كما سبق أن أشرنا بسوقهم الإمامة في اثني عشر إماماً رتبوهم تاريخياً على النحو التالي :

١ ــ علي بن أبي طالب (٢٣ ق.هـ ــ ٤٠هـ).

٢ ــ الحسن بن علي (٣ ــ ٥٠هـ).

٣ ــ الحسين بن علي (٤ ــ ٦١هـ).

٤ ــ علي زين العابدين بن الحسين (٣٨ ــ ٩٥هـ).

٥ ــ محمد الباقر بن علي (٥٧ ــ ١١٤هـ).
٦ ــ جعفر الصادق بن محمد (٨٣ ــ ١٤٨هـ).
٧ ــ موسى الكاظم بن جعفر (١٢٨ ــ ١٨٣هـ).
٨ ــ علي الرضا بن موسى (١٤٨ ــ ٢٠٣هـ).
٩ ــ محمد الجواد بن علي (١٩٥ ــ ٢٢٠هـ).
١٠ــ علي الهادي بن محمد (٢١٢ ــ ٢٥٤هـ).
١١ــ الحسن العسكري بن علي (٢٣٢ ــ ٢٦٠هـ).
١٢ــ محمد المهدي بن الحسن (٢٥٦هـ ــ ...)[١].

ويعتقد الإثنا عشرية بأن الإمام الثاني عشر (محمد المهدي) دخل سرداباً في دار أبيه بسامرَّاء وغاب غيبة صغرى بدأت عام ٢٥٦هـ أو بعدها بقليل وانتهت سنة ٣٢٩هـ ثم غيبة كبرى، بدأت في هذا التاريخ ولم يعرف متى تنتهى ولم يخرج حتى الآن.

أما لقب الرافضة الذي يضم الإثنى عشرية والإسماعيلية معاً، فقد ظهر عندما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل القرن الثاني للهجرة إبَّان خلافة هشام بن عبدالملك، واتبعه الشيعة وناصروه، وبينما كانت المعارك دائرة بين زيد وجيوش الخلافة، سأله الشيعة عن رأيه في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. فقال زيد: غفر الله لهما ما سمعت أحداً من أهلي تبرأ منهما، وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً، قالوا فلم نقاتل إذن. فقال زيد: إنَّ هؤلاء ليسوا كأولئك إن هؤلاء (ويقصد الأمويين) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم. وإني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه وإحياء السنن وإماتة البدع، فإن تسمعوا خيراً لكم، وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل. فرفضوه

(١) يزعم الشيعة الإثنا عشرية أن أسماء هؤلاء الأئمة وترتيبهم سطر في لوح كان عند فاطمة رضي الله عنها أهداه لها والدها عليه الصلاة والسلام، انظر الاحتجاج (الطبرسي)، ص ٨٥ / ٨٦. الكافي (الكليني)، كتاب الحجة، باب ما جاء في الأثنى عشر والنص عليهم، جـ ١، ص ٥٢٥ ــ ٥٣٥، ويورد القمي حديثاً يعزوه إلى الرسول (ﷺ) يقول فيه: الأئمة بعدي اثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم القائم، فهم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمتي بعدي، المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر»، من لا يحضره الفقيه (ابن بابويه القمي)، جـ ٤، ص ١٧٩ ــ ١٨٠.

وانصرفوا ونقضوا بيعته فقال رفضتموني، فسموا الرافضة»[1]. وأطلق على أتباعه الزيدية. ويطلق على الإثنى عشرية أيضاً اسم «الجعفرية» نسبة إلى الإمام جعفر بن محمد، لمّا كانت له من مكانة علمية وأثر روحي في مسار الحركة الشيعية.

---

(١) الفتاوى (ابن تيمية)، جـ ١٣، ص ٣٥ / ٣٦، ويورد الشهرستاني سبب تسمية الشيعة بالرافضة فيقول إن زيد بن علي كان يقول «يجوز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم.. ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه فسميت رافضة». الملل والنحل جـ ١، ص ١٥٥، انظر أيضاً، مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٦٥، التبصير في الدين (الأسفراييني)، ص ٢٩ — ٣٠.

تعاليم الشيعة الإمامية الإثنى عشرية

تدور معظم تعاليم الشيعة الإمامية وعقائدهم حول الإمامة وما يتصل بها من قضايا كعصمة الأئمة ورجعتهم بعد الغيبة، والقول بمهديتهم واستخدام التقية في الدعوة إليهم. وقد أدَّى بهم السعي لتأكيد هذه المعتقدات إلى الطعن في القرآن الكريم والشك في السُّنَّة المطهرة وتجريح الصحابة رضوان الله عليهم والطعن فيهم، كل ذلك ليثبتوا أن الإمام علياً قد عينه الرسول (ﷺ) وأنه ومن بعده من الأئمة لهم صفات اختصوا بها دون غيرهم من المسلمين.

(أ) معتقد الإمامة وأدلة إثباته :

إن القضية الأساسية التي ركز عليها الشيعة الإمامية هي قضية الإمامة، ومن ثم حاولوا أن يثبتوا إمامة علي رضي الله عنه وخلافته عن الرسول عليه الصلاة والسلام. وأنه مستحق لهذه الخلافة لا عن طريق الكفاية وحدها كما يقول بقية المسلمين، ولا عن طريق ما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام، من أوصاف لا تنطبق إلا عليه كما يقول الزيدية، بل عن طريق النص عليه بالاسم والتعيين المباشر، وذهبوا إلى أن النبي صلوات الله وسلامه عليه عين علياً للإمامة، وهو بدوره يعين من بعده بوصيته من النبي (ﷺ)، ويسمون بالأوصياء. ثم رأوا أن الأئمة هم علي وأبناؤه من فاطمة على التعيين واحداً بعد واحد إلى نهاية السلسلة التي أشرنا إليها من قبل، وأن معرفة الإمام أصل من أصول الإيمان، واحتجوا لذلك بأنه ليس في الإسلام أمر أهم من تعيين الإمام ولم يكن للنبي أن يفارق الدنيا قبل أن يحسم هذا الأمر فإنه إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعيّن شخصاً هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به، والمعول عليه، وقد عيّن علياً رضي الله عنه في مواضع تعريفاً وفي مواضع تصريحاً[1]». ويذهب الكاتب الشيعي سعد القمى، إلى أن النبي (ﷺ) نص على إمامة علي وأشار إليه باسمه ونسبه وعينه، وقلد الأمة إمامته وأقامه ونصبه لهم علماً وعقد له عليهم امرة المؤمنين وجعله وصيه وخليفته ووزيره في مواطن كثيرة[2].

---

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٦٢.

(٢) المقالات والفرق، ص ١٦.

ويعتقد الشيعة الإمامية الإثنا عشرية أن نص النبي (ﷺ) على إمامة علي لا يقتصر عليه بل يتسلسل في الأئمة الإثني عشر من ولده، ويذهب المسعودي إلى أن أهل الإمامة انفردوا بالقول بأن «الإمامة لا تكون إلا نصاً من الله ورسوله على عين الإمام واسمه واشتهاره كذلك. وفي سائر الأعصار لا تخلو الناس من حجة لله فيهم ظاهراً أو باطناً». وبعد أن أورد المسعودي فضائل علي والنصوص الواردة في إمامته يقول: «وإن علياً نص على ابنه الحسن ثم الحسين، والحسين على علي بن الحسين، وكذلك من بعده إلى صاحب الوقت الثاني عشر»[١].

وقد أكد الشيعة أن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان النبي عليه الصلاة والسلام أو لسان الإمام الذي قبله[٢]. وليست هي بالاختيار والانتخاب من الناس. وبناء على هذا يذهب هؤلاء إلى القول ببطلان إمامة من تقدم على علي رضي الله عنه، فالشيعة تقول ــ كما جاء في رواية الطوسي ــ «إن من تقدم على أمير المؤمنين (ع) لا يصلح للإمامة»[٣]. ويرى هؤلاء الشيعة أن إمارة المؤمنين سلبت من علي بمؤامرة دبرها جماعة من بينهم أبو بكر وعمر، وذات مرة سمع الحارث بن الحصيرة الأسدي الإمام الباقر يقول: «كنت دخلت مع أبي الكعبة فصلى على الرخامة الحمراء بين العمودين فقال: في هذا الموضع تعاقد القوم إن مات رسول الله (ﷺ) أو قتل ألا يردوا هذا الأمر في أحد من أهل بيته أبداً، قال، قلت: ومن كان؟ قال: كان الأول والثاني وأبو عبيدة بن الجراح وسالم بن الحبيبة»[٤].

وقد دافع الشيعة عن هذا المعتقد دفاعاً حاراً، فأوردوا العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وساقوا بعض الوقائع عن النبي (ﷺ) واستنبطوا أدلة عقلية كثيرة، كل ذلك ليثبتوا أن علياً رضي الله عنه متميز عن غيره من الصحابة وأنه مفضل عليهم، وأن النبي ﷺ عيَّنه من أجل ذلك ليكون خليفة له من بعده. وسنكتفي في هذا المجال بالإشارة إلى نماذج من هذه الحجج والبراهين التي

---

(١) مروج الذهب (المسعودي)، جـ ٣، ص ٢٣٧ ــ ٢٣٨.

(٢) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر)، ص ٦٦.

(٣) تلخيص الشافي (الطوسي)، جـ ٣، ص ٩٦.

(٤) الكافي (الكليني)، جـ ٤، ص ٥٤٥.

استند إليها الشيعة وبيان قيمتها ومدى حجيتها في إثبات معتقدهم[1]. فمن بين ما استدل به الشيعة ما يروونه من أنه حين نزلت الآية القرآنية (وأنذر عشيرتك الأقربين)[2] جمع النبي (ﷺ) بني هاشم وأنذرهم قائلاً: أنا أدعوكم إلى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم وتنقاد لكم بهما الأمم وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار: شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فمن يجيبني إلى هذا الأمر ويؤازرني على القيام به يكن أخي ووزيري ووصيّي ووارثي وخليفتي من بعدي، فلم يجبه أحد منهم، فقال أمير المؤمنين: أنا يارسول الله أؤازرك على هذا الأمر. فقال: اجلس، ثم أعاد القول على القوم ثانية وثالثة فلم ينطق أحد منهم بحرف فقام علي وقال: أنا أؤازرك يارسول الله على هذا الأمر. فقال: اجلس فأنت أخي ووزيري ووصيّي ووارثي وخليفتي من بعدي. فنهض القوم وهم يقولون لأبي طالب ليهنك اليوم أن دخلت في دين ابن أخيك فقد جعل ابنك وزيراً عليك[3].

وقد ذهب الشيعة إلى أن هذا نص جلي بتعيين علي خليفة من بعد النبي (ﷺ). وقد رفض ابن تيمية رواية الشيعة للحديث، وذكر أنها لم ترد في الكتب التي تقوم بها الحجة كالصحاح والمسانيد، بل إنها لم ترد في كتب السنن والمغازي والتفسير، ومن ثم فإن الحديث بالصورة التي رواه بها الشيعة كذب موضوع ونصه مفتري على النبي (ﷺ) ولا تصح نسبته إليه[4]. وقد ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسيره لسورة الشعراء، فقال «وقد رواه أبو جعفر بن جرير عن ابن حميد عن سلمة عن ابن إسحق عن عبد الغفار بن القاسم بن أبي مريم عن المنهال بن عمرو عن عبدالله بن الحارث عن ابن عباس عن علي بن أبي

(١) قد تتبع شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابة «منهاج السنة النبوية» وشاه عبد العزيز الدهلوي في «التحفة الإثني عشرية» ما أورده الشيعة من حجج في هذا الصدد وبينا خطأ استنتاجهم من القرآن وما ثبت من السنّة وضعف كثير من الأحاديث التي أوردوها. وكذلك فعل إحسان إلهي ظهير في كتابه «الشيعة والسنّة».

(٢) سورة الشعراء، الآية ٢١٤.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن (الطبرسي)، جـ ١٩، تفسير الآية ٢١٤. التبيان (الطوسي)، مجلد ٨، ص ٦٧. منهاج السنة النبوية، جـ٤، ص ٨٠. المراجعات (الموسوي) ص: ١٥٤ ــ ١٥٥.

(٤) منهاج السنة، جـ ٤، ص ٨١ ــ ٨٤.

طالب.... وبعد أن ذكر الحديث كما ورد أعلاه، عقب عليه قائلاً: «تفرد بهذا السياق عبدالغفار بن أبي مريم وهو متروك كذاب شيعي اتهمه علي بن المديني وغيره بوضع الحديث وضعفه الأئمة رحمهم الله»[١]. وقد قال الذهبي في ميزان الاعتدال: عبدالغفار بن القاسم أبو مريم الأنصاري رافضي ليس بثقة. قال علي بن المديني كان يضع الحديث ويقال كان من رؤوس الشيعة قال أحمد: كان أبو مريم يحدث ببلايا في عثمان. وقال أبو حاتم والنسائي وغيرهما متروك الحديث[٢]». وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن تيمية من أن ما ورد من هذه الرواية ضعيف جداً ومن ثم لا يصح الاحتجاج بها. ويذهب الرازي إلى أنَّه ليس في الحديث إن صحت رواية الشيعة، دلالة على تعيين «علي» أو الوصية له، لأن النبي (ﷺ) قال: «خليفتي فيكم» ولم يقل «خليفتي فيكم من بعدي» كما زعمه الشيعة، ولو قال ذلك لكانت نصاً جلياً، ويشير الرازي إلى أن الشيعة الزيدية ينكرون النص الجلي على «إمامة علي» مع إنهم من أشهر الناس حباً لأمير المؤمنين[٣].

ومما احتج به الشيعة قول الله تعالى: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)[٤]. إذ ذهبوا إلى أن الآية تنص على أن الذي يلي أمر الناس، ويدبر أمورهم ويتولى مصالحهم، هو الله تعالى ورسوله، والذين آمنوا. وقد حدد وصف «الذين آمنوا» بأنهم الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم في حالة ركوعهم، وقد ثبت أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه على فقير، وهو راكع ولم يفعل غيره ذلك، مما يدل على أنَّه المعنى بولاية المؤمنين[٥]. ويؤيد هذا في رأيهم، أحاديث تذكر هذه الحادثة وتربط بها نزول هذه الآية[٦]. ويقول الطوسي: أعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمارة أمير المؤمنين عليه السلام، ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن

(١) تفسير القرآن العظيم، جـ ٣، ص ٣٥١.
(٢) ميزان الاعتدال (الذهبي)، جـ ٢، ص ٦٤٠.
(٣) نهاية العقول (فخر الدين الرازي)، ص ٢٥.
(٤) سورة المائدة، الآية ٥٥.
(٥) منهاج السنَّة النبوية (ابن تيمية)، جـ ٤، ص ٢.
(٦) انظر ما أورده الطبرسي في أسباب نزول هذه الآية من أحاديث تربط نزول الآية بعلي وتصدقه بخاتمه وهو في الصلاة، مجمع البيان، جـ ٢٦، ص ١٢٦ — ١٢٨.

الولي في الآية بمعنى الأولى والأحق، وثبت أيضاً أن المعنى بقوله والذين آمنوا أمير المؤمنين (عليه السلام) فإذا ثبت هذان الأصلان دل على إمامته، لأن كل من قال إن معنى الولي في الآية ما ذكرناه قال إنها خاصة فيه ومن قال باختصاصها فيه (عليه السلام) قال المراد بها الإمامة[1].

وقول الشيعة بأن هذه الآية نزلت في علي غير صحيح، بل إن الأحاديث الثابتة الصحيحة تبيّن أن هذه الآية وما قبلها من الآيات التي تتحدث عن الولاء نزلت في عبادة بن الصامت رضي الله عنه حين تبرأ من ولاية اليهود ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين، ولهذا قال الله تعالى بعد هذا: (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) [سورة المائدة ـــ الآية ٥٦]، فالآية إذن عامة للمسلمين جميعاً تحثهم على إخلاص الولاء لله ورسوله وولاء بعضهم لبعض[2].

أما الآثار التي أوردها الشيعة وربطوا فيها نزول الآية بعلي وحادثة تصدقه بخاتمه وهو راكع، فقد ذهب ابن كثير إلى أنه لا يصح فيها شيء بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها[3]. هذا بالإضافة إلى أن فهم الشيعة للآية لا يستقيم ومقررات الشرع. وقد بين ابن كثير ذلك بقوله «وقد توهم بعض الناس أن هذه الجملة (وهم راكعون) في موضع الحال من قوله: ويؤتون الزكاة «أي حال ركوعهم» ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى[4]». ويذهب الشوكاني إلى أن مما يدفع هذا الفهم للآية، عدم جواز إخراج الزكاة في تلك الحال[5]. وغاية ما في الآية كما يقول ابن تيمية، أن المؤمنين عليهم موالاة الله ورسوله والمؤمنين، فيوالون علياً من جملة المؤمنين، وهذا هو المعنى الواضح للولاية في هذه الآية، وليس المراد بها الإمارة كما ذهب الشيعة[6].

---

(١) التبيان (الطوسي)، مجلد ٣، ص ٥٤٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ٢، ص ٦٨ / ٦٩، منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٤ ـــ ٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ٢، ص ٧١.

(٤) المرجع نفسه، جـ ٢، ص ٧١.

(٥) فتح القدير (الشوكاني)، جـ ٢، ص ٥١.

(٦) منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٨.

ومما استدل به الشيعة أيضاً ما يسمى بحادث «المباهلة»، والذي ورد فيه أن وفداً من نصارى نجران سأل النبي (ﷺ) عن حقيقة المسيح عليه السلام فنزل القرآن (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل)[1]، و(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)[2]. ثم دعا الوفد النجراني إلى المباهلة (الملاعنة) إن لم يقتنعوا، وقال: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم، ونساءنا ونساءكم، وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)[3]؛ فدعا النبي (ﷺ)، علياً وفاطمة والحسن والحسين، وقال هؤلاء أهلي، ولكن الوفد النجراني انسحب ولم يقبل المباهلة. وقد ذهب الشيعة إلى أن المراد «بأنفسنا» في هذه الآية «علي» لأن الشخص لا يدعو نفسه، وتشير، من ثم، إلى أن علياً نفس الرسول بمعنى أنه مساوٍ له، ومن كان مساوياً لنبي الزمان فهو أفضل وأولى بالتصرف بالضرورة من غيره. فالآية في رأي الشيعة دليل واضح على ثبوت الإمامة لعلي[4]. وحديث المباهلة الذي أورده الشيعة صحيح وثابت رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص في حديث طويل، أنه لما نزلت هذه الآية،(فقل: تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم)، دعا رسول الله (ﷺ)، علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال: اللهم هؤلاء أهلي، ولكن لا دلالة في ذلك على الإمامة ولا على الأفضلية، كما يقول ابن تيمية[5].

إذ أن قول الشيعة بأن أنفسنا لا يمكن أن يكون المراد بها نفس النبي عليه الصلاة والسلام لأن الشخص لا يدعو نفسه، مردود وغير مسلم. لأن الإنسان يمكن أن يخاطب نفسه ويدعوها ويقول دعوت نفسي إلى كذا، ويقال دعته نفسه، وشاورت نفسي وأمرتها، وقد ورد في القرآن الكريم (فطوعت له نفسه قتل أخيه) وهكذا يمكن القول بأنَّ «ندع أنفسنا» تعني «نحضر أنفسنا»[6].

---

(١) سورة الزخرف، الآية ٥٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٥٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٦١. والبهل والابتهال في الدعاء الاسترسال فيه والتضرع، وبهله بهلاً لعنه، وباهله مباهلة، من باب قاتل، لعن كل منهما الآخر.

(٤) مجمع البيان (الطبرسي)، جـ ٣، ص ١٠٢، التبيان (الطوسي)، مجلد ٢، ص ٤٨٤ ـــ ٤٨٦. منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٣٣ / ٣٤. مختصر التحفة الإثنى عشرية، ١٥٥ / ١٥٦.

(٥) منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٣٤.

(٦) مختصر التحفة الإثنى عشرية، ص ١٥٦.

وقد ورد عن جابر بن عبدالله أن المراد بأنفسنا «علي»، فقد أورد ابن كثير: أنَّ جابراً قال: (أنفسنا وأنفسكم) رسول الله ﷺ وعلي بن أبي طالب، (وأبناءنا) الحسن والحسين، و«نساءنا» فاطمة. وهكذا رواه الحاكم في مستدركه عن علي بن عيسى أحمد بن محمد الأزهري عن علي بن حجر عن علي بن مسهر عن داود بن أبي هندبة بمعناه، ثم قال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه هكذا. قال وقد رواه داود الطيالسي عن شعبة عن المغيرة عن الشعبي مرسلاً وهذا أصح، وقد روى عن ابن عباس والبراء نحو ذلك[1].

وإطلاق كلمة أنفسنا على «علي» في الحديث لا يقتضي المساواة بينه وبين الرسول عليه الصلاة والسلام كما زعمت الشيعة، فليس هناك أحد يساوي الرسول صلوات الله وسلامه عليه في القدر والمنزلة، إضافة إلى أنَّ كلمة «أنفس» قد تطلق من غير أنْ يقتضي ذلك المساواة بين من يندرج تحتها من الأفراد، كما ورد في القرآن الكريم في قصة بني إسرائيل، (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم)[2] وقوله: (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً)[3]. فلم يوجب ذلك تساوي الأنفس جميعاً في الآية الأولى إذ تضمنت العصاة والمطيعين، ولا المساواة التامة بين المؤمنين في الآية الأخيرة. فغاية ما تشير إليه الآية السالفة وتؤكده، هو فضل علي في قرابته النسبية من الرسول (ﷺ)، إذ أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام دعا علياً وفاطمة وابنيهما، ولم يكن ذلك لأنهم أفضل الأمة بل لأنهم أخص أهل بيته، وهذا تنفيذ لأمر الله في أن يدعو كل واحد من الفريقين المتلاعنين أقرباءه من الأبناء والنساء والأنفس، ولم يكن هناك من هو أقرب نسباً إلى الرسول من هؤلاء، ولا تستلزم هذه القرابة أفضليتهم على غيرهم. إضافة إلى أن المسألة في جملتها لا علاقة لها بالإمامة وإلا لما دخلت فيها فاطمة رضي الله عنها، إذ لا أحد يقول بإمامتها[4].

ومما احتج به الشيعة أيضاً حديث «الكساء» الذي ورد في إحدى رواياته عن أمِّ سلمة زوج النبي عليه الصلاة والسلام أن قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب

(١) تفسير القرآن العظيم، (ابن كثير)، جـ ١، ص ٣٧٠ / ٣٧١.

(٢) سورة البقرة، الآية ٥٤.

(٣) سورة النور، الآية ١٢.

(٤) منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٣٤ / ٣٥.

عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً)[1]، نزلت في بيتها، وقالت إنها سألت الرسول (ﷺ) أليست من أهل البيت، فقال إنَّك على خير، من أزواج النبي عليه الصلاة والسلام، وكان في البيت رسول الله (ﷺ) وعلي وفاطمة والحسن والحسين فجللهم بالكساء، وقال اللهم أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً[2]، وقد ذهب الشيعة إلى أنَّ الآية نزلت في حق علي وفاطمة والحسن والحسين بنص هذا الحديث، ومن ثم فهي تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة وغير المعصوم لا يكون إماماً[3].

وحديث «الكساء»، كما يقول ابن تيمية، صحيح رواه أحمد والترمذي من حديث أم سلمة، ورواه مسلم[4] في صحيحه من حديث عائشة قالت «خرج النبي (ﷺ) غداة وعليه مِرْط[*] مُرَحَّلٌ من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال «إنَّما يريد الله ليُذْهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً». ويذهب ابن تيمية إلى أن هذا الحديث قد شرك علياً فيه، فاطمة وحسن وحسين رضي الله عنهم فليس هو من خصائصه، ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة، فعلم أنَّ هذه الفضيلة لا تختص بالأئمة بل يشركهم فيها غيرهم، ثم إن مضمون الحديث لا يقتضي العصمة بل يتضمن أن النبي (ﷺ) دعا لأهل بيته المذكورين أن يذهب الله عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً، وغاية ذلك أن يكون دعاء لهم بأن يكونوا من المتقين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم[5].

واستشهد الشيعة أيضاً بقول الله تعالى: (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى)[6] وأوردوا في تفسير هذه الآية حديثاً عزوه إلى النبي (ﷺ) حدد فيه

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.
(٢) منهاج السنة النبوية، جـ ٤ ص ٢٠.
(٣) مجمع البيان (الطبرسي)، جـ ٢٢، ص ١٣٧ ــ ١٣٩. التبيان (الطوسي)، مجلد ٨، ص ٣٤٠. مختصر التحفة الإثنى عشرية، ص ١٤٩.
(٤) نص الحديث من رواية مسلم، انظر صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل أهل بيت النبي (ﷺ) جـ ٧، ص ١٣٠.
(*) المرط، كساء من صوف أو خز يؤتزر به أو يتلفع به.
(٥) منهاج السنة النبوية، جـ ٤،ص ٢٠ / ٢٣.
(٦) سورة الشورى، الآية ٢٣.

القربى بعلي وفاطمة وأبنائهم الأمر الذي يدل في رأي الشيعة على أفضليتهم ووجوب مودتهم ومن ثم وجوب طاعتهم واتخاذهم أئمة دون غيرهم[1].

وقد بيّن ابن تيمية خطأ الشيعة في هذا كله، إذ أنّ الحديث الذي أوردوه كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، كما أنّ هذه الآية من سورة الشورى وهي مكية باتفاق أهل السنة، ومن المعلوم أن علياً إنّما تزوج فاطمة بالمدينة بعد غزوة بدر، والحسن وُلد في السنة الثالثة للهجرة، والحسين في السنة الرابعة للهجرة، فتكون هذه الآية قد نزلت قبل وجود الحسن والحسين بسنين متعددة، فكيف يفسر النبي (ﷺ)، الآية بوجوب مودة قرابة لا تعرف ولم تخلق». كما أن هذه الآية قد فسرت تفسيراً ثابتاً مخالفاً للوجه الذي أورده الشيعة، إذ ورد عن ابن عباس قوله: إنّ هذه الآية ليس معناها مودة ذوي القربى، لكن معناها لا أسألكم يا معشر العرب ويا معشر قريش عليه أجراً، لكن أسألكم أن تصلوا القرابة التي بيني وبينكم، فهو قد سأل الذين أرسل إليهم أولاً، أن يصلوا رحمه فلا يعتدوا عليه حتى يبلغ الرسالة. وقد أورد ابن تيمية العديد من الحجج التي تبين أنّ الشيعة لا حجة لهم في الاعتماد على هذه الآية وأنّ تفسيرها الذي ذكروه لا سند له من أثر أو لغة ولا أساس له من الصحة[2].

وقد تتبع ابن كثير أيضاً الأحاديث الواردة في تفسير هذه الآية وبين أنّ الأحاديث التي تنص على أن أُولي القربى هم فاطمة وولداها ضعيفة الإسناد. وأورد رواية عن ابن أبي حاتم قال حدثنا رجل سماه حدثنا حسين الأشقر عن قيس عن الأعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسألكم عليه أجراً) ــ الآية ــ قالوا يارسول الله من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم؟ قال فاطمة وولداها (رضي الله عنهم). وهذا إسناد ضعيف فيه متهم لا يعرف عن شيخ شيعي مخترق وهو حسين الأشقر ولا يقبل خبره في هذا المحل. وذِكْر نزول الآية في المدينة بعيد فإنها مكية ولم يكن إذ ذاك لفاطمة رضي الله عنها أولاد بالكلية فإنها لم تتزوج بعلي إلا بعد بدر من السنة الثانية من

(١) مجمع البيان (الطبرسي)، جـ ٢٥، ص ٤٩ ــ ٥١. مختصر التحفة الإثنىعشرية، ص ١٥٤.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٢٧ / ٣٠، انظر أيضاً مختصر التحفة الإثنىعشرية، ١٥٣ / ١٥٥.

الهجرة، والحق تفسير هذه الآية بما فسرها به حَبْر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، كما رواه عنه البخاري»[1].

ومما تمسك به الشيعة أيضاً حديث «غَدير خُمْ» الذي يقال إنّه حينما نزلت الآية (يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)[2]، كان الرسول عليه الصلاة والسلام في طريق عودته من حجة الوداع، فلما بلغ «غَدير خُمْ» وهو اسم لغيضة على ثلاثة أميال من الجحفة يقع بين مكة والمدينة، أخذ بيد علي وخاطب جماعة المسلمين قائلاً: يا معشر المسلمين ألست أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى. قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا هل بلغت، ثلاثاً. وزعمت الشيعة بأن هذا نص صريح في ولاية علي وفسروا المولى هنا بمعنى الأولى بالتصرف، وذهبوا إلى أن كونه أولى بالتصرف عين الإمامة»[3].

والحديث بهذه الصورة لم يرد في امهات الكتب، واورد الترمذي جزءاً منه، وهو «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». ووصف

---

(١) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ٤، ص ١١٢. ونص حديث ابن عباس كما ورد في البخاري قال: حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال سمعت طاوساً عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه سُئل عن قوله تعالى: «إلا المودة في القربي» فقال سعيد بن جبير: قربى آل محمد (ﷺ) فقال ابن عباس: عجِلت إنَّ النبي (ﷺ) لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة. فقال: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة. صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (إلا المودة في القربى)، جـ ٦، ص ٣٧.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦٧.

(٣) مجمع البيان (الطبرسي)، جـ ٦، ص ١٥٢ ــ ١٥٣، المراجعات (الموسوي)، ص ٢١٥ وما بعدها. مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٩، قد اهتم الشيعة بحادث الغدير وألَّف فيه عبد الحسين أحمد الأميني المؤلف الشيعي المشهور كتابه «الغدير» في ١٢ مجلداً ضخماً، كما خصص الطبرسي فصلاً بعنوان: احتجاج النبي يوم الغدير على الخلق كلهم بولاية علي ومن بعده من ولده من الأئمة المهديين. انظر الاحتجاج (الطبرسي) ص ٦٦ / ٨٤.

الإمام أحمد باقي الحديث بأنه زيادة كوفيه[1]، وقال عنها ابن تيمية أنها مكذوبة[2]. وما صح من هذا الحديث ليس فيه دلالة على تعيين علي للإمامة لأن تفسير الشيعة للمولى بمعنى الأولى لا تسنده مقاييس اللغة ولا اشتقاقاتها، وواضح أن المراد بالولاية هنا المحبة أو دخول علي في ولاية المسلمين العامة المنبثقة من الإيمان والتي تجب على كل مسلم، وهذا مما لا غبار عليه ولا يستلزم أحقيته في خلافة الرسول (ﷺ) دون من عداه[3].

والأحاديث التي أوردها الشيعة في فضائل علي واستندوا عليها في القول بإمامته بعضها صحيح ولكنه لا يسند دعواهم تلك، ومعظمها موضوع لا أساس له ولا سند. ومن الأحاديث الصحيحة التي حاولوا الاستدلال بها، مايعرف بينهم بحديث «المنزلة» والذي ورد فيه أن رسول الله (ﷺ) خرج إلى تبوك واستخلف علياً، فقال: اتخلفني في الصبيان والنساء. قال الا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي»[4].

وذهب الشيعة إلى أن في هذا الحديث دل النبي على إمامة علي. ويذهب سعد القمي إلى أن النبي أعلمهم أن منزلته منه منزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعده، وإذ جعله نظير نفسه في حياته وأنه أولى بهم بعده كما كان هو

(١) روى الإمام أحمد في المسند (٤ / ٢٨١) عن البراء بن عازب أن رسول الله (ﷺ) لما نزل بغدير خُمّ (بضم الخاء وتشديد الميم) اسم لغيضة على ثلاثة أميال من الجحفة، أخذ بيد علي فقال: «ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» قالوا: بلى. قال: «ألستم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه؟» قالوا بلى. قال: فأخذ بيد علي فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، فلقيه عمر بعد ذلك فقال له: هنيئاً يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة»، وهذا الحديث سنده ضعيف. ولقد رواه الإمام أحمد من طرق أخرى (٤ / ٣٦٨ / ٣٧٢) كلها عن زيد بن أرقم نحوه، دون قوله: فلقيه عمر... وبالجملة فالمرفوع من الحديث صحيح أي دون قول عمر رضي الله عنه، ورواه الترمذي بسند صحيح بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه (٥ / ٦٣٢)، أما زيادة وانصر من نصره إلى آخر الحديث فلم ترد عند أحمد ولا غيره.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ٤ ص١٠، مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، جـ٤، ص٤١٧/٤١٨.

(٣) مختصر التحفة الإثني عشرية، ص ١٥٩ — ١٦٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة تبوك، غزوة العسرة، جـ ٥، ص: ١٢٩.

(ﷺ) أولي بهم منهم بانفسهم، إذ جعله في المباهلة كنفسه[1]. ويقول أبو حنيفة النعمان الاسماعيلي «ولا يقتضي قول رسول الله (ﷺ) لعلي «ع» انت مني بمنزلة هارون من موسى، الا أنه خليفته في امته كما قال موسى لهارون اخلفني في قومي[2]. ويرى الشيخ المفيد أن حديث المنزلة نص لا خفاء فيه على امامة علي لأن رسول الله (ﷺ) حكم له بالفضل على الجماعة والنصرة والوزارة والخلافة في حياته وبعد وفاته، والإمامة له، بدلالة أن هذه المنازل كلها كانت لهارون من موسى في حياته وإيجاب جميعها لأمير المؤمنين الا ما أخرجه الاستثناء منها ظاهراً وأوجبه بلفظه له، من بعد وفاته بتقدير ما كان يجب لهارون من موسى لو بقى بعد أخيه فلم يستثنه النبي (ﷺ)، فبقى لأمير المؤمنين بعموم ما حكم له من المنازل[3].

ويعلق الموسوى على هذا الحديث بقوله «فعلى، بحكم هذا النص، خليفة رسول الله في قومه، ووزيره في أهله، وشريكه في أمره — على سبيل الخلافة عنه لا على سبيل النبوة وأفضل امته، وأولاهم به حياً وميتاً، وله عليهم من فرض الطاعة زمن النبي — وزيارته له — مثل الذي كان لهارون على أمة موسى زمن موسى. ومن سمع حديث المنزلة قائماً يتبادر منه إلى ذهنه هذه المنازل كلها، ولا يرتاب في إرادتها منه»[4].

وحديث المنزلة هذا صحيح أورده البخاري في الرواية السابقة، وفي رواية أخرى ليس فيها «الا أنه ليس نبي بعدي[5]، كما رواه مسلم[6]، والترمذي[7]، ولكن لا دلالة في الحديث على تعيين علي وتخصيصه بالإمامة بعد الرسول، كما يقول الشيعة، بل المراد منه ويفهم من سياقه ان الرسول استخلف علياً على أهله وعلى

(١) المقالات والفرق (سعد القمي) ص: ١٦.

(٢) دعائم الإسلام، جـ ٢ ص: ٢٠.

(٣) الافصاح في إمامة على (الشيخ المفيد) ص ٦٠ نقلاً عن نشأة الشيعة الأمامية (نبيلة عبد المنعم داود) مطبعة الأرشاد بغداد (١٩٦٨) ص: ١١٧.

(٤) المراجعات (الموسوى) ص: ١٦٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب مناقب على بن أبي طالب، جـ ٤ص: ٢٠٨.

(٦) مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي رضي الله عنه جـ ٧، ص: ١٢٠/١٢١.

(٧) الترمذي، المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٣٧٣١.

المدينة حينما توجه إلى غزوة تبوك. ويؤيد هذا ما ورد من انه، حينما فعل الرسول (ﷺ) ذلك، أرجف المنافقون في المدينة واشاعوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام جفا علياً بن أبي طالب وابغضه، فلحق علي بالرسول وقال له: يارسول الله اتتركني مع الاخلاف؟ فرد عليه الرسول: أما ترضي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي. بمعنى انى لم اخلفك في المدينة بغضاً منى كما أن موسى لم يخلف أخاه هارون في بني اسرائيل لما توجه لكلام ربه بغضاً ومقتاً له.

ويذهب الباقلاني إلى، أنه مما يدل على أن هذا المعنى هو الذي قصده الرسول بقوله، علمنا بأنه كان لهارون من موسى منازل منها: انه كان أخاه، ومنها انه كان شريكاً له في النبوة، ومنها انه خلفه في قومه لما توجه لكلام ربه. وليس منها انه خلفه بعد موته، لأن هارون مات قبل موسى بسنين كثيرة، وإنما خلف موسى بعد موته يوشع بن نون، فلا يجوز أن يكون النبي (ﷺ) عني بقوله: انت منى بمنزلة هارون من موسى، انك أخي لأبي وأمي ولا أنك تخلفني بعد موتي، لأن هذه منزلة لم تكن لهارون من موسى. فثبت أنه أراد انك خليفتي في أهلي، وعلى المدينة عند توجهي إلى هذه الغزوة، كما خلف موسى أخوه هارون في قومه عند توجهه لكلام ربه»[1]. فإن قالوا ما معنى قوله (ﷺ) «الا أنه لا نبي بعدي وكيف يجوز ان يقول اما ترضى ان تخلفني في قومي وفي أيام حياتي الا انه لا نبي بعدي «قيل لهم: لم يرد «بعدي» بعد وفاتي، وإنما أراد لا نبوة بعد نبوتي لا معي ولا بعدي، وهذا كما يقول القائل لا ناصر لك بدون فلان»[2].

ويذهب ابن حزم إلى أن هذا الحديث (حديث أنت مني بمنزلة هارون.... الخ)،لايوجب لعلي فضلاً على من سواه، ولا استحقاق الامامة بعده عليه السلام، لأن هارون لم يـل أمر بني اسرائيل بعد موسى عليهما السلام، وإنما ولى الأمر بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون، كما ولى الأمر بعد رسول الله (ﷺ) صاحبه في الغار»[3].

أما الأحاديث الموضوعة التي استدل بها الشيعة فكثيرة جداً..، ومن ذلك ما رواه جابر عن النبي (ﷺ) أنه قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» فهذا خبر مطعون فيه

(١) التمهيد (الباقلاني) ص ١٧٣ - ١٧٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٤.
(٣) الفصل (ابن حزم) جـ ٤ ص: ٩٤.

رغم رواية الترمذي له، إذ أنكره البخاري، وقال عنه يحيى بن معين لا أصل له، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات وقال النووي والذهبي أنه موضوع[1]. ويقول الألباني: وحديث «أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأت الباب» موضوع رواه العقيلي في الضعفاء، وابن عدي في الكامل، والطبراني في الكبير، والحاكم عن ابن عباس ورواه بن عدي والحاكم عن جابر رضي الله عنه[2]. وكذلك حديث «أقضاكم علي» الذي ادعت الشيعة أنه نص في الإمامة، موضوع لم يروه أحد من أهل الكتب الستة ولا أهل المسانيد المشهورة لا أحمد ولا غيره بإسناد صحيح ولا ضعيف، ورواته معروفون بالكذب والتدليس[3]. وكذلك حديث: «من ناصب علياً الخلافة فهو كافر» فلا أثر له بوجه في كتب أهل السنة أصلاً[4].

وهذه النماذج تكشف عن ضعف ما استند إليه الشيعة من حجج على اختصاص علي وتعيينه دون غيره للخلافة. ويؤيد هذا ما ذهب إليه ابن خلدون من أن ما استدل به الشيعة من نصوص إنما هي نصوص ينقلونها ويؤلونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم[5]. وما أورده ابن حزم من ان سائر الأحاديث التي تتعلق بها الرافضة فموضوعة يعرف ذلك من له أدنى علم بالأخبار ونقلتها»[6].

ويعترف الكاتب الشيعي ابن أبي الحديد بأثر الشيعة في وضع الأحاديث لتأييد مذهبهم في الإمامة فيقول: «إن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلقة في صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم. فلما رأت البكرية (يريد بعض السنِّيين)، ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها (أبي بكر) أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث.. فلما

(١) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، جـ ٤، ص ٤١٠، الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، (مرعي الكرمي)، ص ٧١، حديث رقم ٥٧.

(٢) ضعيف الجامع الصغير (الألباني) ٢ — ص ١٣، رقم الحديث: ١٤١٦.

(٣) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، جـ٤، ص ٤٠٨.

(٤) منهاج السنَّة النبوية (ابن تيمية)، جـ ٤، ص ١٠٧ — ١٠٨.

(٥) المقدمة (ابن خلدون) ص ١٩٧.

(٦) الفصل (ابن حزم) جـ ٤ ص: ١٤٨.

رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية.. أوسعوا في وضع الأحاديث.. ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه.. ولقد كان في فضائل على الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يغني عن تكلف العصبية لهما»[1].

ورغم ضعف هذه الحجج وعدم قوتها فإننا نجد أن بعض الشيعة المعاصرين لازالوا يرددونها في كتاباتهم ويستشهدون بها لإثبات معتقداتهم في الإمامة، وهذا أحد أئمتهم يذهب إلى أن الرسول يعتبر غير مبلغ للرسالة لو لم يعين علياً خليفة من بعده، ويقول: «إن الرسول الكريم قد كلمه الله وحياً أن يبلغ ما أنزل إليه فيمن يخلفه في الناس وبحكم هذا الأمر فقد اتبع ما أمر به وعين أمير المؤمنين علياً للخلافة»[2]. ويذهب إلى أن ولي الأمر هو الذي يتصدى لتنفيذ القوانين، وهكذا فعل الرسول (ﷺ) ولو لم يفعل فما بلغ رسالته. وكان تعيين خليفة من بعده ينفذ القوانين ويحميها ويعدل بين الناس ــ عاملاً متمماً ومكملاً لرسالته»[3].

وإلى جانب ما استدل به الشيعة من آيات وأحاديث قدموا العديد من البراهين العقلية لإثبات هذا المعتقد، وقد كرس الطوسي المعروف عند الشيعة بشيخ الطائفة كتابه الموسوم بـ «تلخيص الشافي في الإمامة» لموضوع الإمامة، وانتهى إلى أن وجود الإمامة ضروري لأن الشريعة مؤبدة وأن المصلحة ثابتة إلى قيام الساعة لجميع المكلفين، وعلى هذا لا بد لها من حافظ، وليس يخلو الحافظ من أن يكون جميع الأمة أو بعضها. ثم يستطرد فيقول «وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان، وارتكاب الفساد والعدول عما علمته، فإذن لا بد لها من حافظ معصوم يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله، وهذا هو الإمام الذي نذهب إليه»[4].

---

(١) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ١١، ص ٤٨ ــ ٥٠.
(٢) الحكومة الإسلامية (الخميني)، ص ٤٢ / ٤٣.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٩.
(٤) تلخيص الشافي (الطوسي)، جـ ١، ص ١٣٣ / ١٣٤.

(ب) تصور الشيعة للإمام ووظيفته :

قد جعل الشيعة العقيدة في الإمام أساساً لمذهبهم وركناً من أركان الدين، ويقول أحد كتّابهم المعاصرين بعد حديثه عن أركان الإسلام، «ولكن الشيعة زادوا ركناً خامساً إلى جانب أركان الإسلام الأربعة الموجبة للعمل وهي: الصلاة والصيام والزكاة والحج، أما الشهادة بالوحدانية ونبوة محمد فمجرد قول، وهو الاعتقاد بالإمامة: يعني أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، ويؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه.. فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي أن يقوم بها سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي»[١].

وهكذا أصبح الإيمان بالإمام عندهم جزءاً من العقيدة، وينسب الشيعة إلى بعض أئمتهم القول بأن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له أصبح ضالاً تائهاً وإن مات على هذه الحال مات ميتة جاهلية. ويقول أحد الشيعة المعاصرين: «وترى الشيعة أن موالاة هؤلاء الأئمة جزء من الإيمان، ويتمسكون بقوله (ﷺ): من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فالشيعي في كل زمان ومكان ملزم بالتعرف على إمام زمانه وموالاته ولا يشترط الشيعة في الإمام مباشرة الحكم وتولي السلطة الزمنية في دولة الإسلام فسواء باشر الحكم أم لم يباشره فموالاته من الفروض الشرعية عند الجعفرية»[٢]. ذلك لأن الإمام في تصور الشيعة يختلف اختلافاً كلياً عن تصور المسلمين جميعاً لخليفتهم. إذ أن المسلمين يعدون الإمام أو خليفة المسلمين شخصاً عادياً في تكوينه ومعارفه، وأن دوره لا يتجاوز

(١) أصل الشيعة وأصولها (محمد الحسين آل كاشف الغطاء)، ص ١٠٢. وتجدر الإشارة إلى أن بعض الشيعة ينكرون أن تكون الإمامة ركناً من أركان الإيمان، ويقول أحدهم في ذلك، «إن الإمامة كما عليه محققو الشيعة الإمامية ليست من أصول الدين، أي أركان الإيمان، ولا من أصول الإسلام، وإنما هي أصل مذهبي من أصول مذهب التشيع، بمعنى أن من أنكرها لا يكون شيعياً، لا إنه لا يكون مؤمناً أو مسلماً». انظر: أصول الدين الإسلامي (محمد على ناصر) المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت ــ ص: ٢٥.

(٢) أضواء على خطوط محب الدين الخطيب، ص ٩٨ / ٩٩.

دور المنفذ لشرع الله، وأنه يعرض عليه الخطأ والانحراف كما يعرض لسائر الناس فيقوم ويعارض بل ويحارب إذا خالف أمر الله، وفوق هذا فإنَّ الخليفة يختار وينتخب من قبل الجماعة المسلمة وفقاً لمبدأ الشورى[1].

خلافاً لهذا التصور يذهب الشيعة إلى أنَّ الإمام شخص غير عادي في تكوينه ومنزلته فيذهبون إلى أن الأئمة كانوا قبل هذا العالم أنواراً، وأن لهم ولاية تكوينية إلى جانب الولاية الحكمية. وقد نسبوا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام حديثاً أسندوه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: «كنت أنا وعلي نوراً في جبهة آدم (عليه السلام)، فانتقلنا من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام المطهرة الزاكية حتى صرنا في صلب عبدالمطلب فانقسم النور قسمين: فصار قسم في عبدالله وقسم في أبي طالب فخرجت من عبدالله وخرج علي من أبي طالب وهو قول الله عز وجل: (الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً)[2]. ونسبوا إلى علي بن أبي طالب من رواية جعفر بن محمد قوله «انتقل النور إلى غرائزنا ولمع في أئمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاة ومنا مكنون العلم، وإلينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج...»[3]. وقوله أيضاً: «نحن أمان أهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا تمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبنا تمسك الأرض أن تميد بأهلها، وبنا ينزل الغيث، وتنشر الرحمة، ولولا من في الأرض منا لساخت الأرض بأهلها، ولم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة ولولا ذلك لم يعبد الله»[4]. ويوردون حديثاً ينسبونه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، يسأل فيه جابر بن عبدالله الأنصاري الرسول عليه الصلاة والسلام عن حال الأوصياء بعده في الولادة: فيسكت رسول الله (ﷺ) مليا، كما تقول الرواية الشيعية، ثم يقول: يا جابر لقد سألت عن أمر جسيم لا يحتمله إلا ذو حظ عظيم: إن الأنبياء والأوصياء مخلوقون من نور عظمة الله جل ثناؤه يودع الله أنوارهم أصلاباً طيبة وأرحاماً طاهرة

(١) انظر في النظام السياسي للدولة الإسلامية (د. محمد سليم العوا) ص ١٤٧ — ٢٣٦، ط. خامسة: ١٩٨١.

(٢) إثبات الوصية للإمام علي.. (المسعودي)، ص ١٠٥.

(٣) مروج الذهب (المسعودي)، جـ ١، ص ٣٣.

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ ٢، ص ٢٩٧.

يحفظها بملائكته ويربيها بحكمته، ويقدرها بعلمه، فأَمْرُهُم يَجلُّ عن أن يوصف وأحوالهم تدق عن أن تُعلم، لأنهم نجوم الله في أرضه وأعلامه في بريته وخلفاؤه على عباده وأنواره في بلاده وحججه على خلقه، يا جابر هذا من مكنون العلم ومخزونه فاكتمه إلا من أهله»[١].

ويقول أحد أئمة الشيعة المعاصرين: وثبوت الولاية والحاكمية للإمام (عليه السلام) لا يعني تجرده من منزلته التي هي له عند الله، ولا تجعله مثل من عداه من الحكام. فإن للإمام مقاماً محموداً ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لا يبلغه ملك مقرّب ولا نبي مرسل، وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام) كانوا قبل هذا العالم أنواراً، فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفي ما لا يعلمه إلا الله. وقد قال جبرئيل — كما ورد في روايات المعراج — لو دنوت أنملة لاحترقت. وقد ورد عنهم (عليهم السلام) أن لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب ولا نبي مرسل»[٢]. ودار الجدل في دوائر الشيعة حول أفضلية الأئمة على الأنبياء وفي ذلك يقول أحد أعلامهم «قد قطع قوم من الإمامية بفضل الأئمة (عليهم السلام) من آل محمد (ﷺ) على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد (ﷺ) وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم عليهم السلام. وأبى القولين فريق منهم آخر قطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة (عليهم السلام). وهذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال ولا على أحد الأقوال فيه إجماع، وقد جاءت آثار عن النبي (ﷺ) في أمير المؤمنين عليه السلام وذريته من الأئمة والأخبار عن الأئمة الصادقين أيضاً من بعد وفي القرآن مواضع تقوى العزم على ما قاله الفريق الأول في هذا المعنى»[٣].

وبناءً على هذا التصور للإمام فإن دوره لا يقف عند حد تنفيذ شرع الله بل له هيمنة على شئون الكون ومجرياته، فعلي عندهم الحاكم المهيمن الشرعي على

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه (القمي)، جـ ٤، ص ٤١٤ — ٤١٥.
(٢) الحكومة الإسلامية (آية الله الخميني)، ص ٥٢.
(٣) أوائل المقالات في المذاهب المختارات (الشيخ المفيد محمد بن النعمان)، ص ٤٢ — ٤٣.

شئون البلاد والعباد وأن الملائكة تخضع له، ويخضع له الناس حتى الأعداء منهم، لأنهم يخضعون للحق في قيامة وقعوده وفي كلامه وصمته وفي خطبه وصلواته وحروبه[1]. والإمام عندهم له الولاية العامة على الناس والتي هي في مرتبة النبوة، ويقول صاحب «عقائد الإمامية»: لا بد أن يكون في كل عصر إمام هاد يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في الشأنين، وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شئونهم ومصالحهم وإقامة العدل بينهم ورفع الظلم والعدوان عنهم»[2].

وبالنسبة للشريعة فإن دور الإمام يتجاوز دور التنفيذ، ليكمل الشريعة وينشر ما استتر منها ويأتي بما أوكل إليه تبليغه، ويقول أحد الشيعة في هذا: «ويعتقد الشيعة أن لله تعالى في كل واقعة حكماً، وما من عمل من أعمال المكلفين إلا ولله فيه حكم من الأحكام الخمسة الوجوب والحرمة والكراهة والندب والإباحة.. وقد أودع الله سبحانه جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء وعرفها النبي بالوحي من الله أو بالإلهام، وبين كثيراً منها لأصحابه ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين في الآفاق، وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل الدواعي والبواعث لقيامها، وإن حكمة التدرج اقتضت بيان جملة من الأحكام وكتمان جملة، وكان سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه كل وصي يعهد بها إلى الآخر لينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة، فقد يذكر النبي (ﷺ) لفظاً عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته، وربما لا يذكره أصلاً بل يودعه عند وصيه إلى وقته»[3]. فهذا النص يتضمن أن الأئمة استودعهم النبي عليه الصلاة والسلام أسرار الشريعة وأنه لم يبينها كلها بل بين بعضها — وهو ما اقتضاه زمانه — وترك للأوصياء أن يبينوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده. ومن ثم كانت أقوال الأئمة شرعاً إسلامياً لأنها تتميم للرسالة، ومن أجل ذلك نسب الشيعة إلى الأئمة علماً خاصاً ورثوه عن النبي (ﷺ)، واوجبوا على الأمة طاعتهم فيه. ويقول الطبرسي — أحد أئمتهم — في ذلك: «أنه قد ثبت أن الإمام إمام في سائر الدين ومتول الحكم في جميعه: جليله ودقيقه وظاهره وغامضه، وليس يجوز ألا يكون عالماً بجميع الأحكام، وأن

(١) الحكومة الإسلامية، ص ١٤١.

(٢) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر)، ص ٦٥ / ٦٦.

(٣) أصل الشيعة أوصولها، ص ٨٩ — ٩٠.

هذا العلم وديعة نبوية ليس باجتهاد أو كسب بل هو علم لدني ثابت»[1].

ويقول حجتهم الكليني «وقد ورث الأئمة علم النبي وعلم الأنبياء جميعاً، فعندهم علم جميع الكتب المنزلة التي نزلت من عند الله، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها[2]، وهم يعلمون القرآن كله، وتفسيره وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه، بل يذهب الكليني إلى: «أن الأئمة يعلمون أكثر من الأنبياء، وينسب إلى جعفر الصادق قوله: ورب الكعبة ورب البنية لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما، لأن موسى والخضر (عليهما السلام) أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله وراثة»[3]. ويذهب الكليني إلى أن الله لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين فهو شريكه في العلم»[4]. وينسبون إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما قوله: «إنا نعلم المكنون والمخزون والمكتوم الذي لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل غير محمد وذريته»[5]. كما ينسبون إلى هؤلاء الأئمة نوعين من العلم الإلهي: فالإمام يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام قبله، وإذا استجد شيء لا بد أن يعلمه عن طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي لا يخطأ فيه ولا يشتبه، ولا يحتاج في كل ذلك إلى البراهين العقلية ولا إلى تلقينات المعلمين[6]. وإضافة إلى ذلك، فقد نسب الشيعة إلى أئمتهم مصادر علم معيّنة يستقون منها علومهم كالاسم الأعظم، ومصحف فاطمة الذي فيه علم الأولين والآخرين، وكتاب الجفر وصحيفة الجامعة التي تحوي علوم الأنبياء جميعاً، وهذان ينسبونهما إلى علي رضي الله عنه، والجُفر الأبيض والجفر الأحمر اللذين ينسبونهما إلى جعفر الصادق[7].

---

(١) الاحتجاج (الطبرسي). ·

(٢) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ٢٢٣ — ٢٢٦، ٢٢٧ — ٢٢٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦٠ — ٢٦١.

(٤) المرجع نفسه، جـ ١، ص ٢٦٣.

(٥) دلائل الإمامة (أبو جعفر الطبري الشيعي)، ص ٦٧.

(٦) عقائد الإمامية، ص ٦٧ / ٦٨.

(٧) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ٢٣٩ — ٢٤٢، المعارف الحسينية، ص ١٨٩ — ١٩١، تاريخ الفقه الجعفري (هاشم معروف الحسني) ص ١٢٧ وما بعدها.

ولم يقف الشيعة عند هذا الحد، بل جعلوا لأئمتهم صلة متجددة بالوحي بعد انقطاعه، وزعموا أن انقطاع الوحي بعدم نزول الملائكة لا يعني انقطاع علم الله عن الأئمة ـــ لأن الله سدد خطى الأئمة بروح من عنده كما قال تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)[١]. وينسبون إلى الصادق قوله: «منذ أنزل الله عز وجل ذلك الروح على محمد ما صعد إلى السماء وإنه لفينا»[٢].

ونتيجة لهذه المكانة وهذه الدرجة من المعرفة المنسوبة إلى الأئمة أصبحت أوامرهم ونواهيهم شرعاً، وصاروا حجة لله على الخلق تجب طاعتهم ويجب اتباعهم. ويقول الشيعة في ذلك: «نحن نعلم أن أوامر الأئمة تختلف عن أوامر غيرهم، وعلى مذهبنا فإن جميع الأوامر الصادرة عن الأئمة في حياتهم نافذة المفعول وواجبة الاتباع حتى بعد وفاتهم». وحجة الله تعني أن الإمام مرجع للناس في جميع الأمور والله قد عيّنه وأناط به كل تصرف وتدبير من شأنه أن ينفع الناس ويسعدهم، فحجة الله هو الذي عينه الله للقيام بأمور المسلمين فتكون أفعاله وأقواله حجة على المسلمين يجب إنفاذها، ولا يسمح بالتخلف عنها. وفسروا أولي الأمر المشار إليهم في الآية القرآنية (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)... بأنهم هم الأئمة الأطهار الذين كلفوا ببيان الأحكام والأنظمة الإسلامية ونشرها في المسلمين إلخ، ومن ثم فرض الله طاعتهم»[٣]. ويصور شيعي آخر تصورهم لمكانة الإمام فيقول: «بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهيه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتهم معصيته، ووليهم وليه، وعدوهم عدوه، ولا يجوز الرد عليهم، والراد عليهم كالراد على الرسول والراد على الرسول كالراد على الله تعالى، فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم»[٤].

---

(١) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٢) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ٢٧٣.

(٣) الحكومة الإسلامية (الخميني)، ص ٣٤ هامش (أ)، كذلك يذهب صاحب دلائل الإمامة إلى أن المراد بأولي الأمر الأئمة من ولد علي وفاطمة إلى أن تقوم الساعة. دلائل الإمامة، ص ٢٣١.

(٤) عقائد الإمامية، ص ٧٠، وقد عقد الكليني فصلاً خاصاً عن وجوب طاعة الأئمة: الكافي، جـ ١، ص ١٨٥ ـــ ١٩٠.

وتصور الشيعة للإمام ومكانته ودوره، غريب عن التصور الإسلامي، وكل ما نسبوه إلى الأئمة في هذا الشأن لا سند له ولا أساس، فهذا علي «قد ثبت عنه في الصحيح عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العُقُل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر»[1]. فأين هذا مما ينسبه إليه الشيعة من علم يتجاوز علوم الأنبياء والمرسلين ويتعدى الماضي والحاضر ليعلم الغيب. هذا بالإضافة إلى أن أحداً من أئمتهم لم يدع مثل هذا النوع من العلم، أو يأتي بأحكام تخالف ما ورد في القرآن والسنة. وسيرة هؤلاء الأئمة الثابتة من غير المصادر الشيعية تدل على فضلهم وعلمهم وتقواهم، على تفاوت فيما بينهم في الدرجة والمنزلة [2].

عصمة الأئمة :

نتيجة لما أضفاه الشيعة على الأئمة من صفات ومواهب علمية غير محدودة، ذهبوا إلى أن الإمام ليس مسئولاً أمام أحد من الناس ولا مجال للخطأ في أفعاله مهما أتى من أفعال. بل يجب تصديقه والإيمان بأن كل ما يفعله خير لا شر فيه لأن عنده من العلم ما لا قبل لأحد بمعرفته. ومن هنا قرر الشيعة للإمام من ضمن ما قرروا العصمة. فذهبوا إلى أن الأئمة معصومون في كل حياتهم لا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ولا يصدر عنهم أية معصية، ولا يجوز عليهم خطأ ولا نسيان. ويقول محمد باقر المجلسي (توفى سنة ١١١٠هـ) ـــ أحد علمائهم ـــ «أعلم أن إجماع علماء الإمامية قد انعقد على أن الإمام معصوم من جميع الذنوب صغيرةً كانت أم كبيرة، من أول العمر إلى آخره فلا يقع منهم ذنب أصلاً لا عمداً ولا نسياناً ولا سهواً ولا غير ذلك»[3]، ويقول عالم آخر من علمائهم: «إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع، وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء وأنهم لا يجوز منهم كبيرة ولا صغيرة وأنه لا

---

(١) صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير «باب فكاك الأسير»، جـ٤، ص ٣٠.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية، جـ ٢، ص ١٤٠ ـــ ١٦٦.

(٣) حياة القلوب (المجلسي)، جـ ٧، ص ٢٧ نقلاً عن عقيدة الشيعة (دونلدسن)، ص: ٣١٧، ظهر الإسلام (أحمد أمين) جـ ٤، ص ١١٠.

يجوز منهم سهو في شيء في الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم»[1]. ويقول صاحب عقائد الإمامية: «إن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة إلى الموت عمداً وسهواً. كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان»[2]، بل إن جماعة من الشيعة يزعمون أن الرسول (ﷺ) جائز عليه أن يعصي الله وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، أما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم، لأن الرسول (ﷺ) إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله فينبهه على وجه الخطأ فيتوب منه، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم من أجل ذلك معصومون لا يجوز أن يسهوا أو يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان»[3].

والذي دعا الشيعة إلى القول بعصمة الأئمة هو خطؤهم في إعطاء الأئمة وظائف لم يقل بها أهل السنة لأمير المؤمنين أو الخليفة. إذ أسند الشيعة إلى الإمام ــ كما سبق أن أشرنا ــ حفظ الشريعة والقيام عليها بعد النبي (ﷺ) فهو الذي يفسرها ويقيد مطلقها ويوضح غامضها، ويمنع عنها التحريف والتزييف والضلال. ولا ينبغي أن يكون مثل هذا الشخص عرضة للخطأ وإلا لما أمن أن يقوم بوظيفته. يقول الشريف المرتضى: «لقد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام... وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته، لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين الذي من جملته إقامة الحدود وغيرها، وواجب الاقتداء به من حيث قام وفعل، لجاز وقوع الخطأ منه في الدين، ولكنَّا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه والاقتداء به في فعله وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه. وإذا فسد أن نكون

---

(١) أوائل المقالات (الشيخ المفيد) باب القول في عصمة الأئمة، ص ٣٥.

(٢) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر) ص ٦٧.

(٣) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٤٨، الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٨٥ وبينما ينسب الأشعري هذا الرأي إلى هشام بن الحكم، ينسبه الشهرستاني إلى هشام بن سالم، الذي نقل عنه كما يقول الشهرستاني: أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة، ويفرق بينهما بأن النبي يوحى إليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب عنه، والإمام لا يوحى إليه فيجب عصمته.

مأمورين بالقبيح وجب عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين»[1]. ويقول الحلي في «نهج الحق» (ذهب الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش، من الصغر إلى الموت، عمداً وسهواً، لأنهم حفظة الشرع والقوامون به، حالهم في ذلك كحال الأنبياء، ولأن الحاجة إلى الإمام إنما هي للإنتصاف للمظلوم من الظالم، ورفع الفساد وحسم مادة الفتن، ولأن الإمام لطف يمنع القاهر من التعدي، ويحمل الناس على فعل الطاعات واجتناب المحرمات، ويقيم الحدود والفرائض، ويؤاخذ الفساق، ويعزر من يستحق التعزير، فلو جازت عليه المعصية وصدرت عنه، انتفت هذه الفوائد وافتقر إلى أمام آخر)[2]. وهكذا يحتج الشيعة لمعتقدهم هذا بأن العلة التي لأجلها كانت الحاجة للإمام هو عدم عصمة الأمة، فلو لم يكن معصوماً لكانت الحاجة إلى إمام معصوم آخر[3].

ويمكن الرد على الشيعة بأن وظيفة الإمام وواجبه حفظ مصالح الأمة وتطبيق شرع الله فيها عن طريق إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام ودرء المفاسد وهذا كله لا يحتاج إلى عصمة من يقوم به. أما الذي يحفظ الشريعة ويقوم عليها، بعد النبي (ﷺ)، فهم علماء الأمة وذلك عن طريق الدراسة والاجتهاد وفقاً لقوله تعالى: (والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء)[4]. وقوله تعالى: (وكونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون)[5].

هذا بالإضافة إلى أن الأئمة الذين نسبوا لهم العصمة قد باشروا كثيراً من الأعمال فكانت أعمالهم واضحة للناس بعضها صواب وبعضها خطأ. فلم يكن هناك مجال لادعاء عصمتهم بل إنهم هم أنفسهم قد شهدوا باحتمال الخطأ منهم.. إذ أنه روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فإني لست آمن أن أُخطيء[6]. وما ورد من أن الحسين

(١) كتاب الشافي، ص ٤٠ نقلاً عن الإمام الصادق (محمد أبو زهرة)، ص ١٩٠، انظر أيضاً: عقائد الإمامية، ص ٦٧.
(٢) الشيعة في الميزان، ص ٣٨ / ٣٩.
(٣) كتاب الغيبة (الطوسي)، ص ١٥.
(٤) سورة المائدة، الآية ٤٤.
(٥) سورة آل عمران، الآية ٧٩، انظر مختصر التحفة الإثنى عشرية، ص ١٢١.
(٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ١١، ص ١٠٢.

كان يظهر الكراهية لصلح أخيه الحسن مع معاوية، وأبدى لومه لأخيه على ذلك، بل وحثّه على قتال أهل الشام[1]. ولو كان علي معصوماً من الخطأ أو عالماً بالغيب كما قالوا ـــ ما قبل التحكيم .ـــ ولو كان الحسين كذلك لما انتهى إلى المصير الذي انتهى إليه. وتاريخ أئمة الشيعة مليء بالأحداث والمواقف التي جانبهم الصواب فيها، مما يدل على عدم عصمتهم وانهم كغيرهم من البشر عرضة للخطأ والصواب. وعلى كل فإن العصمة بهذا المفهوم الشيعي غريبة على التصور الإسلامي بعيدة عن تعاليم القرآن الذي لم ينسب العصمة إلا للأنبياء. لأن العصمة المطلقة بعيدة عن الطبائع البشرية التي ركبت فيها الشهوات، وركب فيها الخير والشر. والذي يبدو أن الأئمة الأولين كعلي والحسن والحسين لم تعرف لديهم العصمة التي ادعاها الشيعة ونسبوها لهم كما يتضح من أقوالهم التي سبق أن أشرنا إليها.

بل ان بعض الشيعة، لاسيما المعاصرين منهم، ادركوا خطأ هذا التصور للعصمة، ومن ثم حاولوا تأكيد ان الأئمة كغيرهم من البشر في طبائعهم وغرائزهم وصفاتهم، وما لديهم من سمو ورفعة إنما نالوه بتقيدهم بأوامر الله ونواهيه، «فالصفات التي ينطلق منها الإنسان إلى المعاصي كالرضا والغضب والشهوة وغير ذلك موجودة في الأئمة والانبياء، كما هي في سائر الناس، فمع انهم يحبون ويكرهون ويرضون ويغضبون، لكن في حدود أوامر الله ونواهيه فحبهم للدنيا ومظاهرها وشهواتها مغلوب دائماً لرضاء الله المسيطر على نفوسهم وقلوبهم، الذي حبب اليهم الطاعات، وابعدهم عن الفسوق والنفاق». ووفقاً لهذا، فإن العصمة ليس لها مفهوم يتخطى امكانيات الإنسان بنحو يكون هذا المخلوق البشري انساناً آخر له طبيعة غير طبائع الناس، بل ان المعصوم انسان يغضب ويرضى ويحزن و يفرح ويتلذذ ويتألم ويحب ويكره إلى غير ذلك من صفات الإنسان. وهذه الحالات وان كانت من شأنها ان تسيطر على الإنسان وتسوقه إلى المعاصي والمنكرات واتباع الشهوات والملذات، إلا أنها في الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، تكون مغلوبة للقوة الخيرة التي تصرفهم إلى الطاعات، وتسيطر على الدواعي التي تحرك إلى المعصية بنحو تصبح تلك الدواعي معدومة التأثير وكأنها لم تكن»[2]. وقد استنكر هذا الكاتب الزعم بأن الأئمة يستحيل صدور المعصية

(١) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ٨، ص ١٦ و ١٥٠.

(٢) انظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (هاشم معروف الحسني) دار القلم بيروت ط ١ ١٩٧٨، ص: ٢٠٤ / ٢٠٥.

عنهم والذنوب واعتبر هذا نوعاً من المبالغة والغلو لأن ذلك يؤدي كما يقول إلى الالجاء وعدم استحقاقه للمدح والثواب على أفعاله، لأنها لم تصدر عن إرادة واختيار، هذا بالإضافة إلى أنها لو كانت بهذا المعنى لم يبق لتعلق النهي بالمحرمات أثر، لأن الأفعال المنهى عنها لا تدخل تحت قدرة المعصوم بناء على هذا التفسير»[1].

الرجعـــة :

قد نادى الشيعة أيضاً برجعة الأئمة وأرادوا بذلك أن يعود الإمام إلى الظهور بعد الغيبة أو الاختفاء أو إلى الحياة بعد الموت.

والرجعة بهذا المعنى لها جذور في اليهودية كما في قصة عزير وهارون[2]، وفي النصرانية التي يقول منتحلوها بأن صلب المسيح وقتله المزعوم، وقع على جزئه الناسوتي دون اللاهوتي، وأنه قام بعد ثلاثة أيام من صَلْبِه وصعد إلى السماء وأنه سيعود مرة ثانية للقضاء بين الأموات والأحياء[3].

وقد ظهرت فكرة الرجعة أول ما ظهرت في دوائر الشيعة على يد عبدالله بن سبأ الذي نادى برجعة النبي (ﷺ)، ثم زعم رجعة «علي» قائلاً إنه لم يقتل بل رُفع إلى السماء كما رفع عيسى وأن ما ادعته الخوارج من قتله فكذب إذ أن شيطاناً تمثل لهم في صورته فظنوا أنه «علي» وأنه سيعود إلى الأرض فيملؤها عدلاً بعد أن ملئت جوراً[4].

---

(١) الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ص: ٢٠٣ /٢٠٤.

(٢) يقول الشهرستاني عن اليهود: «وأما جواز الرجعة فإنما وقع لهم من أمرين أحدهما حديث عزير عليه السلام إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثاني حديث هارون عليه السلام إذ مات في التيه وقد نسبوا موسى إلى قتله بألواحه قالوا حسده لأن اليهود كانوا أميل إليه منهم إلى موسى، واختلفوا في حال موته فمنهم من قال أنه مات وسيرجع، ومنهم من قال غاب وسيرجع. الملل والنحل، جـ ١، ص ٢١٢، ولقصة عزير: انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، جـ ١، ص ٣١٤.

(٣) محاضرات في النصرانية (محمد أبو زهرة) ص ١٠٦ / ١٠٩ المسيحية (أحمد شلبي) ص ١٥٤ / ١٦٦.

(٤) الفرق بين الفرق، ص ٢٣٣ / ٢٣٤.

وقد أصبحت فكرة الرجعة معتقداً لدى طوائف كثيرة من الشيعة ونادت كل فرقة باستثناء «الزيدية» ـــ بعودة الإمام الذي آمنت به فنادى الكيسانية، كما رأينا، بعودة محمد بن الحنفية بعد موته أو بظهوره بعد اختفائه عند من لم يؤمن بموته. وقالت الإسماعيلية برجعة إمامهم محمد بن إسماعيل وتقول الإمامية الاثنا عشرية برجعة آخر أئمتهم الإمام محمد المهدي المنتظر، الذي يعتقدون أنه دخل سرداباً بدار أبيه «بسامراء» وأنه سيخرج آخر الزمان فيملأ الأرض عدلاً. ويقول ابن خلدون (توفى سنة ٨٠٨هـ)، عن انتظارهم لخروج الإمام: «وهم إلى الآن ينتظرونه ويسمونه المنتظر لذلك يقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب وقد قدموا مركباً فيهتفون باسمه ويدعونه للخروج، حتى تشتبك النجوم ثم ينفضون ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية، وهم على ذلك لهذا العهد»[١]. ويردد الشيعة نداء يتوجهون به إلى الإمام الغائب ويتوسلون إليه بالظهور ويقولون: «أشهد أنك الحق الثابت الذي لا ريب فيه وأن وعد الله فيك حق، لا أرتاب فيك لطول الغيبة وبعد الأمد، اللهم طال الانتظار وشمت بنا الأعداء الفجار، وصعب علينا الانتظار، اللهم أرنا وجه إمامك في حياتنا وبعد المنون، اللهم إني أدين لك بالرجعة بين يدي صاحب هذه البقعة... الغوث... الغوث»[٢].

وقد غالت طوائف من الشيعة في عقيدة الرجعة، ونادوا بعودة الأئمة وعودة أعدائهم معهم إلى الحياة الدنيا لكي ينال كلٌ جزاءه الدنيوي ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم. واستشهد هؤلاء بقول الله تعالى: (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون) [سورة النمل ـــ الآية ٨٣]. ويقول الطبرسي في تفسير هذه الآية «واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن قال: إن دخول «من» في الكلام يوجب التبعيض فدل ذلك على أن اليوم المشار إليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) [سورة الكهف ـــ الآية ٤٧]. وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد (ﷺ) أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدم موتهم

(١) المقدمة (ابن خلدون) ص ١٩٩ ولا يزال أهل العراق يلاحظون مثل هذا التصرف من بعض الشيعة الذين يذهبون إلى السرداب في سامراء لإنتظار خروج المهدي!!!

(٢) بحار الأنوار (المجلسي) مجلد ثاني، ص ٢٥٢. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار) جـ ٢، ص ٣٠١.

من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العذاب في القتل على أيدي شيعته.. على أن جماعة من الإمامية تأولوا ما ورد من الأخبار في الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات، وأوّلوا الأخبار الواردة في ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافي التكاليف وليس كذلك.. ومن قال إن قوله تعالى: (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً) المراد به يوم القيامة، قال المراد بالفوج الجماعة من الرؤساء والمتبوعين في الكفر، حشروا وجمعوا لإقامة الحجة عليهم»[1]. وهذا التفسير الأخير للآية هو ما عليه جميع المفسرين من غير الشيعة[2]. وممن أيد المفهوم الأول للرجعة من الشيعة المعاصرين صاحب «عقائد الإمامية» الذي قال: «إن الذي تذهب إليه الإمامية أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام أنَّ الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيُعِزُّ فريقاً ويُذِلُّ فريقاً آخر، ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان أو من بلغ الغاية في الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب والعقاب ويستشهد بالآية القرآنية (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين).. [سورة المؤمنون ــ الآية ١١][3]. ولاشك أن مثل هذه الأفكار التي قال بها فريق من الشيعة مناقضة للتصور الإسلامي الذي لا يقر بعودة أي إنسان إلى الحياة قبل يوم البعث، اللهم إلا في الحالات التي وردت في القرآن والمرتبطة بإظهار الإعجاز الإلهي في الخلق والإعادة.

وهناك من الشيعة، لاسيما المعاصرين منهم، من ايد الفهم الآخر للرجعة والمتمثل في رجعة الدولة والأمر والنهي، وأكد هؤلاء أن الرجعة بالمفهوم الأول ليست من معتقدات الإمامية ولا من الضروريات عندهم: «أما رجعة الأموات قبل

---

(١) مجمع البيان (الطبرسي) تفسير الآية ٨٣ من سورة النمل، جـ ٢٠، ص ٢٥١ ــ ٢٥٢.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) جـ ٣، ص ٣٧٦. الكشاف (الزمخشري)، جـ ٣، ص ١٦٠ / ١٦١.

(٣) عقائد الإمامية (محمد رضا المظفر)، ص: ٨٠، أوائل المقالات (الشيخ المفيد)، ص: ٥٠ ــ ٥١.

المحشر فليست من عقائدهم، ولا من ضروريات مذهبهم، مع العلم بوجود المرويات عن الأئمة فيها، ولكن الكثير منهم، يدعون بأنها من الموضوعات بين أحاديث أهل البيت، وأكثر الذين قالوا بصدورها عن الأئمة (عليهم السلام) الزموا بتأويلها وحملها على أقرب الاحتمالات التي لا تتنافى مع العقل بعد أن اعرضوا عن ظواهرها. وأولوا ذلك برجوع سلطان الأئمة ومبادئهم بظهور محمد بن الحسن الإمام الثاني عشر»[1].

ولكن الشيعة جميعاً لا يشكون في عودة الإمام المنتظر أو الإمام الغائب الذي يحقق دولة الإسلام في زعمهم ويرتبط به تطبيق الإسلام تطبيقاً كاملاً. إذ يعتقد الشيعة ان الدولة الإسلامية لم تقم في صورتها الكاملة خلال تاريخ الإسلام «فالنبي ــ كما يقول أحدهم ــ لم تمتد به الأيام إلى انهاء عملية الهدم والبناء بالتطبيق الكامل، ولم يحدث ذلك لعلي ومن جاء بعده من الأئمة، أما الإمام المنتظر الذي انتهت النوبة إليه فلا بد من انهائها على يديه لانه خاتمة المعصومين، فيحقق ما أخبر به القرآن الكريم بقوله، (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله..)، ففي تلك الدولة التي ينشئها الإمام تتجسد تطبيقات التشريع الإسلامي كاملة عادلة وفي مختلف مجالات الحياة لدى الفرد وفي الأسرة وفي المجتمع وفي الدولة»[2].

ويزعم الشيعة أن هناك فروقاً بين دولة الإمام ودولة النبي (ﷺ) وتتمثل أهم الفروق فيما يلي: اتساع النفوذ السياسي للدولة، فدولة النبي (ﷺ) لم يتسع نفوذها السياسي اتساعاً ليشمل كل العالم، وإن كانت دولة النبي عالمية في أهم خصائصها ــ الا أن الاجواء الاجتماعية والسياسية آنذاك لم تواتهما ظروفهما لتحقيق عالميتها. أما في دولة الامام المنتظر (عليه السلام) فالذي نقرؤه في الأحاديث التنبوية عن المعصومين (عليهم السلام) انها سيشمل نفوذها السياسي العالم كله تحقيقاً لوعد الله تعالى بعالمية الإسلام في أمثال الآية الكريمة (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون)[3]. وقوله: (وعد

(١) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (هاشم معروف الحسني) ص: ٢٣٦ ــ ٢٣٧.

(٢) في انتظار الإمام (عبد الهادي الفضلي) دار الأندلس ط ١ (أغسطس ١٩٧٩) ص: ٤٧ ــ ٥٤.

(٣) سورة الأنبياء: آية ١٠٥.

الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض)[1]. وقوله (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله...)[2]. ففي المروى عن الإمامين زين العابدين والباقر عليهما السلام، إن الإسلام قد يظهره الله على جميع الأديان عند قيام القائم عليه السلام».

وفي دولة الإمام يتم تطهير العقيدة من الشرك، وينسب الشيعة إلى ائمتهم قولهم: لم يحن تأويل «وقاتلوا المشركين كافة... فإذا جاء تأويلها يقتل المشركون حتى يوحدوا الله عز وجل وحتى لا يكون مشرك، وذلك في قيام قائمنا» وقال «إذا قام القائم المهدي لا تبقى أرض الا تؤدي فيها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. وفي دولة الإمام يعم العدل والأمن والرخاء، ويقول الشيعة، «إذا قام القائم عليه السلام حكم بالعدل وارتفع في أيامه الجور وأمنت به السبل، وأخرجت الأرض بركاتها ورد كل حق إلى أهله ولم يبق أهل دين حتى يظهروا الإسلام ويعترفوا بالإيمان»[3].

ولاية الفقيه:

ولكن إلى أن يظهر الإمام دولته كيف يكون العمل، قد ذهب بعض الشيعة إلى أن العمل كجماعة وقيام الأحكام وتنفيذها وتنظيم المجتمع وشئون الدولة لا يكون إلا مع الإمام وعلى يديه، ومن ثم عطل هؤلاء إلى عهد قريب صلاة الجمعة، بل حرم بعضهم اداءها حتى يخرج الإمام المنتظر[4]، كما أنهم علقوا الجهاد بظهور الإمام ولم يجيزوه الا معه[5] بينما ذهب جمهور الشيعة إلى أن غيبة الامام لا تعنى تعطيل الأحكام وعدم اقامة الدين والإسلام في الدولة والمجتمع. وقد دعا هؤلاء إلى ما يعرف عند الشيعة بولاية الفقيه، بمعنى أن الفقيه الشيعي له الولاية العامة في اقامة الأحكام وتنفيذها وتدبير أمور الدولة وتنظيمها. بينما يرى الآخرون ان الفقهاء لا يتجاوزون حدود الافتاء والقضاء إلى ما هو من اختصاص الحاكم أو الإمام.

(١) سورة النور: آية ٥٥.
(٢) سورة التوبة: آية ٣٣.
(٣) في انتظار الإمام، ص: ٦١.
(٤) انظر، أثر الامامة في الفقه الجعفري واصوله (على احمد السالوس) ص ٣٨٢/٣٨٣.
(٥) المرجع نفسه ص ٣٩٦ ــ ٣٩٧.

وقد احتج من قال بضرورة ولاية الفقيه في غيبة الإمام بما يأتي :

أولاً : إن هذا الدين يسعى إلى تنظيم شئون المجتمع وحفظ حقوق الناس والدفاع عنهم وتحقيق مصالحهم وهذا لا يتأتى بدون أن يقوم به زعيم وسائس. ويقول البرجدورى، احد علماء الشيعة، «لا يبقى شك لمن تتبع قوانين الإسلام وضوابطه في أنه دين سياسي واجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العباديات المحضة المشروعة لتكميل الأفراد وتأمين السعادة في الآخرة، بل ان أكثر أحكامه مربوطة بسياسة المدن وتنظيم الاجتماع وتأمين سعادة هذه النشأة أو جامعة للحسنيين ومرتبطة بالنشأتين، وذلك كأحكام المعاملات والسياسات من الحدود والقصاص والديات والأحكام القضائية المشروعة لفصل الخصومات أو الأحكام الكثيرة الواردة لتأمين الماليات التي يتوقف عليها حفظ دولة الإسلام كالأخماس والزكوات ونحوها.. ولاجل ذلك اتفق الخاصة والعامة على أنه يلزم في محيط الإسلام وجود سائس وزعيم يدبر أمور المسلمين بل هو من ضروريات الإسلام»[1].

ويقول الفضل الكاشاني مؤكداً هذا المعنى: «فوجوب الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على البر والتقوى، والافتاء والحكم بين الناس بالحق واقامة الحدود والتعزيرات، وسائر السياسات الدينية من ضروريات الدين، وهو القطب الأعظم في الدين، والمهم الذي ابتعث الله له النبيين ولو تركت لعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفتنة، وفشت الضلالة وشاعت الجهالة وخربت البلاد وهلك العباد والعياذ بالله من ذلك[2].

ثانياً : ان ولاية الفقيه أمر لا يتعارض مع معنى انتظار خروج الإمام، إذ أن الانتظار لا يعني تعطيل الحياة أو تركها ليعيث فيها الاشرار والفجار فساداً. يقول الصافي الكبائكائي: «وليعلم أن معنى الانتظار ليس تخلية سبيل الكفار والأشرار وتسليم الأمور إليهم، والمراهنة معهم، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاقدامات الاصلاحية، فإنه كيف يجوز ايكال الأمور إلى الأشرار مع التمكن من

---

(١) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر (الحاج أغا حسين الطباطبائي) ص: ٥٢، نقلاً عن: في انتظار الإمام، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) مفاتيح الشرائع، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نقلاً عن: في انتظار الإمام، ص: ٧١.

دفعهم عن ذلك والمراهنة معهم وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من المعاصي التي دل عليها العقل والنقل وإجماع المسلمين، ولم يقل أحد من العلماء أو غيرهم باسقاط التكاليف قبل ظهوره (يعني الإمام المنتظر)... ان الآيات والأحاديث الكثيرة تدل على خلاف ذلك، إذ تدل على تأكيد الواجبات والتكاليف والترغيب إلى مزيد الاهتمام في العمل بالوظائف الدينية كلها في عصر الغيبة، فهذا توهم لا يتوهمه الا من لم يكن له قليل من البصيرة والعلم بالأحاديث والروايات»[1]. وقد فهم بعض الشيعة المعاصرون من الانتظار وجوب التمهيد والتوطئة لظهور الإمام المنتظر (عليه السلام)، وإن هذه التوطئة لا تفيد غير العمل السياسي إما باثارة الوعي السياسي وحده حيث لا يقتدر على الثورة المسلحة، وأما مع الثورة حين يكون مجالها»[2].

ثالثاً : ان الفقهاء لهم الحق في النيابة عن الإمام والقيام بأمور الدولة وشئون المجتمع والسياسة في غيبته. ويقول الفيض الكاشاني: «وكذا اقامة الحدود والتعزيرات وسائر السياسات الدينية فإن للفقهاء المؤمنين اقامتها في الغيبة بحق النيابة عنه عليه السلام، مأذونون من قبلهم عليهم السلام في أمثالها كالقضاء والافتاء وغيرهما. ولاطلاق أدلة وجوبها وعدم دليل على توقفه على حضوره عليه السلام»[3].

وقد تبلورت هذه الآراء عند الشيعة المعاصرين فيما يعرف بنظرية ولاية الفقيه التي أضفى عليها آية الله الخميني بعداً سياسياً، واخرج بها المذهب الشيعي من طور الجمود السياسي المتمثل في انتظار عودة الامام الغائب ليقيم حكومة الإسلام، إلى القول بوجوب سعي الفقهاء إلى اقامة دولة يحكمها الإسلام وتطبق فيها نظمه وشريعته.

وقد احتج الخميني لاثبات هذه النظرية ودافع عنها دفاعاً حاراً في جملة من المحاضرات جمعها فيما بعد تحت عنوان: ولاية الفقيه،أو الحكومة الإسلامية[4].

(١) منتخب الأثر في الأمام الثاني عشر عليه السلام، ص ٤٩٩ ــ ٥٠٠، نقلاً عن : في انتظار الإمام، ص : ٦٨ ــ ٦٩.

(٢) في انتظار الإمام، ص ٧٠.

(٣) البدر الزاهر، نقلاً عن: في انتظار الأمام ص: ٩٣.

(٤) الكتاب مجموعة محاضرات ألقاها مؤلفه على طلاب العلوم الدينية في النجف سنة ١٩٦٩م في أثناء نفيه من إيران إلى العراق.

ويقول الخميني في هذا الصدد: «فقد ثبت بضرورة الشرع والعقل ان ما كان ضرورياً ايام الرسول (ﷺ)، وفي عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) من وجود الحكومة لا يزال ضرورياً إلى يومنا هذا. ولتوضيح ذلك اتوجه إليكم بالسؤال التالي: قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر، في طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة يعمل الناس في خلالها مايشاؤون؟ ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج؟ القوانين التي صدع بها نبي الإسلام (ﷺ)، وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، هل كان كل ذلك لمدة محدودة؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام مثلاً؟ هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شيء. الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ في نظري من الاعتقاد بأن الإسلام منسوخ»[1]. ويقول أيضاً: «واليوم في عهد الغيبة لايوجد نص على شخص معين يدير شئون الدولة فما هو الرأي؟ هل نترك أحكام الإسلام معطلة أم نرغب بأنفسنا عن الإسلام؟ أم نقول ان الإسلام جاء ليحكم الناس قرنين من الزمان فحسب ليهملهم بعد ذلك؟ أو نقول ان الإسلام قد أهمل أمور تنظيم الدولة، ونحن نعلم أن عدم وجود الحكومة يعني ضياع ثغور الإسلام وانتهاكها ويعني تخاذلنا عن حقنا وعن أرضنا هل يسمح بذلك في ديننا؟ أليست الحكومة ضرورة من ضروريات الحياة؟ وبالرغم من عدم وجود نص على شخص من ينوب عن الامام (عليه السلام) حال غيبته الا أن خصائص الحاكم الشرعي لايزال يعتبر توفرها في أي شخص مؤهلاً إياه ليحكم في الناس، وهذه الخصائص التي هي عبارة عن العلم بالقانون، والعدالة، موجودة في معظم فقهائنا في هذا العصر. فإذا جمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد وتكوين حكومة عادلة منقطعة النظير»[2]. ويرى الخميني ان ولاية الفقيه فكرة علمية واضحة لا تحتاج إلى برهان، لأن من عرف الإسلام أحكاماً وعقائد يرى بداهتها، ولكن وضع المجتمع الإسلامي ووضع مجامعنا العلمية على وجه الخصوص يضع هذا الموضوع بعيداً عن الأذهان»[3]. فولاية الفقيه، في رأي الخميني، هي البديل لحكومة الإمام الغائب، «اذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عادل فإنه يلي من أمور المجتمع

(١) الحكومة الإسلامية، ص: ٢٦.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٤٨ — ٤٩.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٧.

ما كان يليه النبي (ﷺ) منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم (الفقيه) من أمر الإدارة والرعاية السياسية للناس ما كان يملكه الرسول (ﷺ) وأمير المؤمنين»[1]، ويقرر ان قوامة النبي (ﷺ) أو أمير المؤمنين، لا تختلف من الناحية العملية عن قوامة أي فقيه عادل في زمن الغيبة»[2]. وهكذا يدعو هذا المفكر الشيعي فقهاء الشيعة إلى السعي لتولى السلطة واقامة الدولة وتنفيذ الأحكام الشرعية نيابة عن الامام الغائب إلى حين ظهوره، وعدم تعطيل هذه الأحكام بحجة انتظار رجعته.

ولكن هذا الرأي، لم يجد اجماعاً من الشيعة بل ظهر بعض علماء الشيعة الذين عارضوا ورفضوا فكرة انتقال ولاية الإمام الغائب إلى الفقيه، استناداً إلى أن ولاية الفقيه ليست ولاية عامة بل ولاية مخصوصة كما سبق أن أشرنا، ومن هؤلاء محمد جواد مغنية، الذي كتب كتابه «الخميني والدولة الإسلامية». ناقش فيه هذه الفكرة لاسيما أفكار الخميني واراءه وقال: «قول المعصوم وأمره تماماً كالتنزيل من الله العزيز العليم «وما يطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى»، ومعنى هذا ان للمعصوم حق الطاعة والولاية على الراشد والقاصر والعالم والجاهل، وان السلطة الروحية والزمنية مع وجوده تنحصر به وحده... وإلا كانت الولاية عليه وليست له، علماً بأنه لا أحد فوق المعصوم عن الخطأ والخطيئة إلا من له الخلق والأمر عز وجل... أبعد هذا يقال: إذا غاب المعصوم انتقلت ولايته بالكامل إلى الفقيه... ان حكم المعصوم منزه عن الشك والشبهات لأنه دليل لا مدلول وواقعي لا ظاهري.. أما الفقيه فحكمه مدلول يعتمد على الظاهر. وليس هذا فقط بل هو عرضة للنسيان وغلبة الزهو والغرور والعواطف الشخصية وتأثير المحيط والبيئة وتغير الظروف الاقتصادية والمكانة الاجتماعية»[3]. وينتهي مغنية إلى أن ولاية الفقيه ليست عامة ويستدل في هذا بأقوال بعض علماء الشيعة كالشيخ الانصاري الذي يقول في كتابه (المكاسب) «لا دليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام وربما يتخيل من أخبار واردة في شأن العلماء ان الفقهاء كالأئمة... ولكن الانصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها بأنها في مقام البيان لوظيفة الفقهاء من حيث نشر

(١) الحكومة الإسلامية ص: ٤٩.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٥٠.

(٣) الخميني والدولة الإسلامية (محمد جواد مغنية) ص: ٥٩.

الأحكام الشرعية لاكون الفقهاء كالنبي أو الأئمة... وبالجملة فاقامة الدليل على وجوب طاعة الفقيه كالإمام دونه خرط القتاد»[1]. ويستشهد أيضاً بقول الميرزا النائيني في كتابه «منية الطالب»: «لا اشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة... وهكذا ما يكون من توابع القضاء كأخذ الشيء المدعى به من المحكوم عليه، وحبس الغريم المماطل والتصرف في بعض الأمور الحسية.. وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة... واستدلوا على ثبوتها بالأخبار الواردة في شأن العلماء ولكنك خبير بعدم دلالتها على المدعى... ولاشك في قصور الأدلة عن اثبات أولوية الفقيه بالناس كما هي ثابتة للأئمة عليهم السلام»[2].

ويقول من عارضوا الخميني إن في اثبات ولاية الفقيه «إدانة لكل مجامعنا العلمية منذ غياب الحجة إلى قيام الخميني، ولم يستثن فقيهاً أو محدثاً راوية أو احداً من أهل العلم وحفظة السنة وذوي الرأي طيلة اثنى عشر قرناً من الزمان، وهي مدة طويلة شمخ أثناءها اعلام الفقه الشيعي، ولكن أياً منهم لم يسع أو يطالب بولاية الفقيه... مع دنوها من ايديهم، فهل غفل كل أولئك الاعلام عنها أو تنبهوا إليها وتغافلوا عنها لأنهم كانوا يخشون المطالبة بها أو السعي إليها»[3].

ولكن الرأي الذي نادى بهِ الخميني ومن وافقه كانت له الغلبة وتكلل بالنجاح وقامت على ضوئه الثورة الإيرانية، وتأسست دولة تولى الأمر فيها الفقهاء، وجاء دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية مؤكداً هذا الأمر إذ نصت المادة الخامسة منه بان «تكون ولاية الأمر في غيبة الإمام المهدي (عجل الله فرجه) في جمهورية إيران الإسلامية، للفقيه العادل التقي العارف بالعصر الشجاع المدير والمدبر الذي تعرفه أكثرية الجماهير وتتقبل قيادته، وفي حالة عدم احراز أي فقيه لهذه الأكثرية فإن القائد أو «مجلس القيادة» المركب من الفقهاء جامعي الشرائط يتحمل هذه المسئولية وفقاً للمادة السابعة بعد المائة»[4].

---

(١) الخميني والدولة الإسلامية (محمد جواد مغنية) ص: ٤٢ — ٦٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) مجلة آفاق عربية (العدد العاشر السنة الخامسة (١٩٨٠) بغداد، ص: ٢ — ٢٥.

(٤) انظر في النظام السياسي الإسلامي (محمد سليم العوا) ص: ٢٥٣.

التقيـــة :

يراد بالتقية اتخاذ الحيطة والحذر حفاظاً على النفس والمال أو العرض، وذلك بأن يظهر الإنسان غير ما يضمر لا سيما إذا اجتمع بمخالفيه في المعتقد. فيتظاهر بالموافقة واتباع ما عليه الجميع من منهج حتى لا ينكشف أمره أو يفشو سره فيتعرض للأذى أو الشر، وقد عرف الشيعة التقية بأنها كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا»[1].

وقد عد الشيعة التقية مبدأ أساسياً في حياتهم الخاصة والعامة. وجعلوها ركناً من أركان مذهبهم ورووا فيها الكثير من الأقوال عن أئمتهم كقولهم «تسعة أعشار الدين في التقية»، «ولا دين لمن لا تقية له». ونسب الشيعة من ضمن ما نسبوا إلى أحد أهل البيت أنه قال: من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي. وأن جعفر الصادق قال: «التقية ديني ودين أبائي»[2].

وقد استخدم الشيعة مبدأ التقية لتفسير أحداث تاريخهم فذهبوا إلى أن سكوت «علي» عن أبي بكر وعمر وعثمان كان تقية، وتنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية كان تقية. واختفاء أئمتهم وسترهم كان تقية منهم. وهكذا يمكن تفسير كل الأحداث. وتمثل التقية نظاماً سرياً يلجأ إليه الشيعة دفاعاً عن أنفسهم، أو في حروبهم لخصومهم. وهي منهج اتخذه أئمة الشيعة في ثوراتهم، فإذا أراد الإمام الخروج والثورة على الحكومة القائمة، وضع لذلك نظاماً سرياً لا يعلم به إلا خاصة أنصاره الذين يتكتمون عليه ويظهرون الخضوع والطاعة للحكام حتى تتم الخطة المرسومة وتنضج الثورة ويحين الوقت الملائم فيعلنون الخروج ويحملون السلاح، ولذلك كان للتقية شأن خطير في كل أحداث الشيعة التاريخية. ومن ناحية أخرى استغلت التقية كذريعة للاستسلام والخضوع للسلطة الحاكمة، وقد ناهض بعض علماء الشيعة المعاصرين هذا المفهوم الأخير للتقية والذي يحمل معنى الخنوع وحثوا اتباعهم، لا سيما الفقهاء منهم، على رفض هذا المبدأ وعدم

(١) شرح عقائد الصدوق، ص ٦٦.

(٢) مختصر التحفة الإثنيعشرية، ص ٢٨٩ ـــ ٢٩٠. وانظر ص ١١٦ من الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جار الله وكذلك ص ٢٠ من الرد على الرافضة لمحمد بن عبد الوهاب من منشورات دار طيبة بالرياض.

التمسك به. ويقول أحد هؤلاء العلماء: «فرض الأئمة عليهم السلام على العلماء فرائض مهمة جداً وألزموهم أداء الأمانة وحفظها، فلا ينبغي التمسك بالتقية في كل صغيرة وكبيرة. فقد شرعت التقية للحفاظ على النفس أو الغير من الضرر في مجال فروع الأحكام.

أما إذا كان الإسلام كله في خطر، فليس في ذلك متسع للتقية والسكوت. ماذا ترون لو أجبروا فقيهاً على أن يشرع أو يبتدع فهل ترون أنه يجوز له ذلك تمسكاً بقوله (عليه السلام) التقية ديني ودين آبائي. ليس هذا من موارد التقية أو من مواضعها، وإذا كانت ظروف التقية تلزم أحداً منا بالدخول في ركب السلاطين، فهنا يجب الامتناع عن ذلك حتى لو أدى الامتناع إلى قتله، إلا أن يكون في دخوله الشكلي نصر حقيقي للإسلام والمسلمين»[١].

ويبدو أن الذي شجع هؤلاء العلماء على اتخاذ هذا الموقف، اضطراب آراء الشيعة حول قضية التقية. إذ ذهب بعضهم إلى أن التقية جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها، ولا تحبذ في الأفعال كقتل المؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه فساد في الدين. وقال الشيخ المفيد[٢]: إن التقية قد تجب أحياناً وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها، وقد يكون تركها أفضل من فعلها. وقال أبو جعفر الطوسي: إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس، وقال غيره واجبة عند الخوف على المال أيضاً، ومستحبة لصيانة العرض حتى يسنوا لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وسائر ما يتدينون به[٣].

وقد اتخذ الشيعة التقية وسيلة لتحميل الكلام معاني خفية وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه عامة الناس وباطناً لا يفهمه الا الخاصة، وقصدهم في كلامهم إلى الرمز والكناية[٤]، وقد نسبوا إلى علي زين العابدين قوله في هذا:

(١) الحكومة الإسلامية، ص ١٤٢.

(٢) محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري أبو عبد الله ويعرف بابن المعلم ويلقب بالشيخ المفيد، وُلد سنة ٣٣٨هـ وتوفي ببغداد عام ٤١٣هـ.

(٣) أضواء على خطوط محب الدين، ص ١٦٤ / ١٦٥ وفي هذا الكتاب تخبط وتعسف ومحاولة يائسة لرد ما ذكره الخطيب في رسالته «الخطوط العريضة»، عن عقائد الشيعة، انظر أيضاً أوائل المقالات (المفيد) ص ٩٦.

(٤) ضحى الإسلام (أحمد أمين)، جـ ٣، ص ٢٤٨.

إني لأكتم من علمي جواهره   كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن   إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به   لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي   يرون أقبح ما يأتونه حسنا[1]

عقيـدة المهـدي :

كلمة مهدي من حيث مدلولها العام تشير إلى رجل هداه الله الطريق أي عرفه عليه وبينه له فهو (مهدي). وهذه الكلمة لم ترد في القرآن الكريم ولكن وردت في بعض الأحاديث، وفي بعض الأشعار التي وصف بها النبي (ﷺ)، والحسين بن علي، وسليمان بن عبدالملك تتضمن المعنى اللغوي والديني العام (رجل هداه الله فاهتدى)[2].

ولكن هذه الكلمة أخذت معنى جديداً وأصبحت تدل على إمام منتظر يأتي في آخر الزمان فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. وكلمة مهدي بهذا المدلول المحدد لم ترد في صحيحي البخاري ومسلم، ولكن وردت في أحاديث في كل من الترمذي، وابن ماجه وأبي داود والحاكم والإمام أحمد والطبراني وأبي يعلي وغيرهم. وقد حددت هذه الأحاديث بعض أوصاف المهدي، ونسبه، وما يقوم به من أعمال. ومن هذه الأحاديث ما رواه عبدالله بن مسعود أن رسول الله (ﷺ) قال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي، يواطىء اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً»، ومنها أن رسول الله (ﷺ) قال: «لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً»[3]. وقد

---

(١) الفتوحات المكية (ابن عربي)، جـ ١، ص ٢٠٠، وينكر مصطفى الشيبي نسبة هذه الأبيات إلى علي زين العابدين لما تحمله من طابع غنوصي في المعرفة، وهو أمر متأخر عن هذه الفترة، انظر: الصلة بين التصوف والتشيع (الشيبي)، ص ١٥٥، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ ٢، ص ١٢٧.

(٢) انظر: المهدية في الإسلام (سعد محمد حسن)، ص ٤٥ ــ ٤٨، ضحى الإسلام (أحمد أمين)، جـ ٣، ص ٢٣٥ ــ ٢٣٦.

(٣) سنن أبي داود، كتاب المهدي، جـ ٤، ١٠٦ ــ ١٠٩، سنن الترمذي، كتاب الفتن باب ما جاء في المهدي، جـ ٤، ص ٥٠٥ ــ ٥٠٦.

أشارت بعض هذه الأحاديث إلى أن المهدي يخرج في وقت فتنة وزلازل واختلاف وفرقة بين الناس، وأنه يخرج في آخر الزمان، كشرط من أشراط الساعة، ويبايع بين الركن والمقام. وأنه يكون في ولد الحسن بن علي، وفي عهده يظهر المسيح الدجال، وينزل بعده عيسى فيقتل الدجال إلخ[1].

وقد تعرضت أحاديث المهدي إلى نقد شديد من رجال الحديث وعلمائه، إذ فحصوا أسانيدها، وأبانوا ما فيها من قوة وضعف، وميزوا فيها بين الصحيح والحسن والضعيف. وقد ذهب ابن خلدون ــ بعد استعراضه لما وجه لأسانيد هذه الأحاديث من نقد ــ إلى أنه لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه»[2]. ولكننا نجد أن كثيراً من علماء المسلمين ممن لهم دراية بالسنة ومعرفة بها، قد قبل هذه الأحاديث أو بعضاً منها. ومن بين هؤلاء ابن تيمية الذي يقول: «وأحاديث المهدي معروفة رواها الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم»[3]. ويقول أيضاً: «وأما الحديث الذي رواه ــ أي الرافضي ــ عن ابن عمر عن النبي (ﷺ): «يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي، وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وذلك هو المهدي»، فالجواب أن الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره كقوله (ﷺ) في الحديث الذي رواه ابن مسعود، «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل مني أو من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»، ورواه الترمذي وأبو داود من رواية أم سلمة وأيضاً فيه «المهدي من عترتي من ولد فاطمة» ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد وفيه «يملك الأرض سبع سنين»، ورواه عن علي رضي الله عنه أنه نظر إلى الحسن وقال: «إن ابني هذا سيد ــ كما سماه رسول الله (ﷺ) ــ وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم، يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق، يملأ الأرض قسطاً». وهذه الأحاديث غلط فيها طوائف. طائفة أنكروها واحتجوا بحديث ابن

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب خروج المهدي، جـ ٢، ص ١٣٦٦ / ١٣٦٨، أحاديث رقم ٤٠٨٢ ــ ٤٠٨٨.

(٢) المقدمة (ابن خلدون)، ص ٣٢٢.

(٣) منهاج السنة النبوية، جـ ٢، ص ١٦٦.

ماجة أن النبي (ﷺ) قال: «لا مهدي إلا عيسى بن مريم»، وهذا الحديث ضعيف... وليس مما يعتمد عليه»[1]. كما قبلها أيضاً ابن القيم، الذي ذكر أنَّ أحاديث المهدي أربعة أقسام: صحاح وحسان وغرائب وموضوعة[2]. ونقل عن أبي الحسين محمد بن الحسين الآبري صاحب كتاب مناقب الشافعي قوله: إنه قد تواترت الأخبار، واستفاضت عن رسول الله (ﷺ) بذكر المهدي وأنه من أهل بيته وأنه يملك سبع سنين وأنه يملأ الأرض عدلاً وأن عيسى يخرج فيساعده على قتل الدجال وأنه يؤم هذه الأمة ويصلي عيسى خلفه[3]. ويقول ابن القيم، وهذه الأحاديث وإن كان في إسنادها بعض الضعف والغرابة، فهي مما يقوى بعضها بعضاً ويُشدّ بعضها ببعض»[4]. وقبل ذلك ذكر القرطبي في كتابه «التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة» بعد ذكر حديث (لا مهدي إلا عيسى بن مريم)، أن إسناده ضعيف، والأحاديث عن النبي (ﷺ) في التخصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة أصح من هذا الحديث، فالحكم لها دونه»[5].

وقد استفادت الشيعة من فكرة المهدي هذه ونسُبوها إلى أئمتهم وأول من فعل ذلك الكيسانية الذين زعموا بأن محمد بن الحنفية الذي يقولون بأنه غاب في جبل رضوى، هو المهدي المنتظر ويصفه شاعرهم كثير عزة بذلك فيقول:

هوالمهـدي خبرنـاه كعب أخو الأحبار في الحقب الخوالي[6]

أما الشيعة الإثنا عشرية فقد اسندوا «المهدية» إلى آخر أئمتهم محمد بن الحسن العسكري الذي يقولون بأنه دخل السرداب بسامراء بعد موت أبيه وعمره

---

(١) منهاج السنة النبوية، جـ ٤، ص ٢١١.

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف (ابن قيم الجوزية)، ص ١٤٨.

(٣) المرجع نفسه ص ١٤٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٥٢.

(٥) التذكرة (القرطبي)، ص ٧٢٢ ـــ ٧٢٣، وقد استقصى عبد المحسن بن حمد العباد أسماء العلماء الذين صححوا أحاديث المهدي وقبلوها ومن بينهم، إلى جانب من ذكرنا، القاضي عياض، والذهبي، وابن كثير وابن حجر والسيوطي وغيرهم. انظر: الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي، وعقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر، ص ١٤١ ـــ ١٤٣، ١٦٨/١٦٦ كما ذكر أيضاً أسماء العلماء الذين ألفوا كتباً خاصة تبنوا فيها القول بظهور المهدي وأثبتوا ذلك، ص ١٦٨ـــ١٧١.

(٦) مذاهب الإسلاميين (عبد الرحمن بدوي)، جـ ٢، ص ٧٦.

إما سنتان وإما ثلاث وإما خمس ـــ علماً بأن بعض المؤرخين وعلماء الأنساب كالطبري وغيره يشكون في وجود محمد بن الحسن أساساً. ويذهبون إلى أن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب. هذا بالإضافة إلى أن «محمد بن الحسن» إن وجد فهو من نسل الحسين وليس من نسل الحسن[1]، وإن اتفق اسمه مع اسم النبي (ﷺ) فإن اسم أبيه «الحسن» وليس «عبدالله» كاسم والد النبي كما وردت بذلك الأحاديث. ونسب الإسماعيلية «المهدية» إلى عبيد الله المهدي (توفي سنة ٣٢٤هـ) الذي ظهرت على يده الدولة العبيدية أو «الفاطمية»[2]. والذي دعا الشيعة إلى تبني فكرة «المهدي المنتظر» والتركيز عليها هو ما آلت إليه أحوالهم بعد مقتل علي وتولي معاوية الأمر ومبايعة الحسن له، ثم استشهاد الحسين وفشل الحركات الثورية التي قاموا بها ضد الأمويين، إذ خشي الشيعة أن يدب اليأس إلى نفوس أتباعهم وأن تتلاشى حركتهم أمام ضغط الأمويين وقوة شوكتهم، فعملوا على تحويل دعوتهم إلى دعوة سرية تعمل في الخفاء على الإطاحة بالحكم الأموي وتقويض أركانه، ولكنهم أدركوا أن هذا لا يتم إلا بعد جهود مضنية ووقت طويل، فكان لا بد من ربط الأتباع بأمل يتطلعون إليه، وكان ذلك الأمل هو «الإمام الغائب» أو «المهدي المنتظر» محمد بن الحنفية» أو «محمد بن الحسن العسكري» أو «عبيدالله المهدي» وفقاً لاختلاف فرق الشيعة[3].

وفي غير دوائر الشيعة استفاد بعض الأفراد من الأحاديث التي وردت عن المهدي فادَّعوا المهدية وقاموا بدعوات إصلاحية في فترات مختلفة من التاريخ الإسلامي ومن بين هؤلاء أبو عبدالله محمد بن تومرت الذي ظهر بالمغرب[4]،

(١) يورد الشيعة بعض الأحاديث التي تنص على أن المهدي من نسل الحسين، انظر: دلائل الإمامة، ص ٢٣٤.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ ٢، ص ١٦٦ ـــ ١٦٧.

(٣) انظر: ضحى الإسلام (أحمد أمين)، جـ ٣، ص ٢٤١ ـــ ٢٤٢.

(٤) تباينت الآراء حول ابن تومرت وحقيقة دعوته، فهناك من اعتبره مصلحاً أحدث ثورة اجتماعية وفكرية في المغرب الإسلامي، انظر: المهدي بن تومرت: (عبد المجيد النجار)، ص ١٣ وما بعدها، دراسات في تاريخ المهدية، المجلد الأول، ص ١ ـــ ٣٨. تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية (يحيى هويدي)، جـ ١، ص ٢٢٣ ـــ ٢٧٤. بينما يرى آخرون أنه دَعِيٌّ اتخذ من دعوى المهدية وسيلة لإرواء ظمئه إلى الدماء ونشر أفكاره التي لم تكن تتفق مع أهل السنة والجماعة. وربما دفع إلى الطعن

(توفي سنة ٥٢٤هـ/١١٣٠م) وادعى المهدوية، وأثمرت دعوته بتأسيس دولة الموحدين، ومحمد أحمد المهدي بالسودان الذي ظهر في نهاية القرن الماضي، وادعى أنه المهدي المنتظر وخاض معارك عديدة ضد الأتراك والإنجليز وأسس دولة بالسودان لم يكتب لها الاستمرار طويلاً[(١)].

وعلى كل فإن عقيدة أهل السنة الصحيحة في «المهدي المنتظر» تختلف عن عقيدة الشيعة فيه، إذ أنهم لا يذهبون كما ذهب الشيعة إلى أن المهدي وجد في لحظة تاريخية، ثم غاب في سرداب، أو اختفى بجبل رضوى، ثم يظهر بعد غيبته، بل يلتزمون بما ورد في الأحاديث من أن المهدي رجل مصلح يظهر في آخر الزمان وأنه سيجدد أمر الدين ويملأ الأرض عدلاً، ويتولى إمرة المسلمين. ويخرج في زمانه الدجال وينزل عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام كما أن المهدي عند أهل السنة غير معصوم.

وقد حاول بعض المستشرقين رد عقيدة المهدي إلى أصول يهودية أو نصرانية، كما وصف فريق منهم فكرة المهدي بأنها مجرد أسطورة وأنها كانت سبباً في إثارة الفتن وإشاعة الفوضى في العالم الإسلامي[(٢)]. وقد سبق أن رأينا أن هذه

= فيه، أسلوبه القاسي في معاملة خصومه وأنصاره على السواء، واعتقاده لمذهب الأشاعرة في بعض العقائد، وتبعيته لمذهب المعتزلة في نفي الصفات، وإبطانه بعض المعتقدات الشيعية والتي تتمثل في ادعائه العصمة ودفاعه عنها. انظر: الفتاوي (ابن تيمية)، مجلد ١١، ص ٤٧٦ ــ ٤٩١. المنار المنيف (ابن القيم)، ص ١٥٣، حيث يقول ابن القيم «أما مهدي المغاربة محمد بن تومرت فإنه رجل كذاب ظالم متغلب بالباطل ملك بالظلم والتغلب والتحيل فقتل النفوس وأباح حريم المسلمين، وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم وكان شراً على الملة من الحجاج بن يوسف بكثير». وقد بين ابن تومرت معتقداته وآراءه في كتبه: «كالمرشدة»، وكتاب «أعز ما يطلب»، و«المرشدة» عبارة عن عقيدة موجزة، بينما كتاب «أعز ما يطلب»، فيه عرض لآرائه في الإمامة وضرورتها، ووجوب العلم والمعرفة، ثم يتناول قضايا التوحيد بمنهج كلامي جدلي.

(١) عن تاريخ الحركة المهدية في السودان انظر: جغرافية وتاريخ السودان (نعوم شقير)، تاريخ الثورة المهدية، ص ٦٣١ وما بعدها. المهدية في السودان (ب. هوت)، ترجمة د. جميل عبيد. السودان والثورة المهدية، جـ ١ ــ ٢ (مكي شبيكة)، دار النشر، جامعة الخرطوم، ط. أولى (١٩٧٨ / ١٩٧٩).

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام (جولدزيهر)، ص ٢١٨ / ٢١٩ Shorter Encychopedia of Islam, art. (Al-Mahdi), pp. 310-313.

الفكرة لها سند قوي من الأحاديث والآثار رغم الخلاف حول صحتها. ومن ثم فليس هناك ما يبرر تلمس جذور أجنبية لها، لاسيما إذا ما جردت الفكرة من الأوصاف الأسطورية التي نسبت إلى المهدي، والدّور الذي سيؤديه، وأبعد عنها بعض الخرافات والأباطيل التي نسبت إلى بعض مدعي المهدية. أما الحركات المهدوية التي ظهرت في تاريخ الإسلام فلم تكن جميعها مثيرة للفتن والفوضى، صحيح إن بعضاً ممن قاموا بهذه الدعوات كانوا مجرد دجالين ضَلّوا وأضَلّوا الناس، ولكن بعض هؤلاء لم يظهروا إلا على أثر ظروف استشرى فيها الشر وانتشر فيها الفساد، فظهر هؤلاء للناس كمصلحين يحاولون إنقاذهم. وكانوا مخلصين في دعوتهم، ولكنهم تبنوا فكرة «المهدوية»، ونسبوها إلى أنفسهم أو نسبت إليهم، ليضفوا على حركاتهم الإصلاحية صفة الشرعية، ولكي يضمنوا التأييد والدعم من عامة الناس. وقد قام بعضهم بإزالة المفاسد وإحياء الإسلام في نفوس الناس وحثهم على الجهاد ضد الظلم والطغيان والاستبداد. وأقرب مثل لهذا «مهدي السودان» الذي ظهر كثائر على الفساد الإجتماعي والأخلاقي والإنحراف العقائدي الذي انتشر آنذاك، واستطاع أن يرفع الظلم عن كاهل الناس ولو لفترة وجيزة.. وأن يصحح إلى حد ما.. معتقدات الناس ويحررها من الخرافة والدجل[1]. فقد جاء في منشورات المهدي، الدعوة إلى إماتة ما حدث من البدع والضلال، والإنابة إليه تعالى في كل حال، .. ونبه إلى أن دسائس أهل الكفر التي أدخلوها على أهل الإسلام وضلالتهم التي مكنوها في قلوب الأنام، قد أفضت إلى إندراس الدين، وعطلت أحكام الكتاب والسنة بيقين، فصارت شعائر الإسلام غريبة بين الأنام، وتراكمت الظلمات وانتشرت البدع، وأبيحت محارم الإسلام. كما دعا المهدي إلى أن يكون الجميع يداً واحدة على إقامة الدين وإخراج أعداء الله من بلاد المسلمين. وقد قاتل المهدي الأتراك ثم الإنجليز وطهّر السودان من طغيانهم وفسادهم واستبدادهم. كما عمل على تنفيذ أحكام الله وتطبيق شريعته، فأبطل السحر والتمائم وكتابة الأحجبة، والنياحة على الميت، وحرم شرب الدخان ونهى عن الاستعانة بالأولياء وزيارة قبورهم، ودعا إلى الزهد والتقلل من الدنيا، وألزم الرجال والنساء آداب الإسلام في الزي والاجتماع. كما نفذ الحدود الإسلامية في كل من انتهك حرمة توجب حداً فجلد شارب الخمر وحد الزاني والسارق، وفي نفس

---

(١) يسألونك عن المهدية (الصادق المهدي)، ص ١١٥ وما بعدها.

الوقت أمر بالمحافظة على الصلوات الخمس في جماعة، وجمع الزكاة وأمضى فريضة الجهاد وصار يأخذ من الغنائم الخمس[1].

وأكد المهدي أن دعوته مرتبطة بالكتاب والسنة، ودعا من ثم إلى استنباط الأحكام الشرعية من هذين المصدرين وطرح ما سواهما من الآراء والمذاهب، وقال حينما سئل عن مذهبه: طريقتنا لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ومذهبنا الكتاب والسنة، ما جاء من عند الله على رؤوسنا، وما جاء من النبي (ﷺ) على رقابنا، وما جاء من الصحابة إن شئنا عملنا به وإن لم نشأ لم نعمل به». وقال أيضاً: الأئمة الأربعة جزاهم الله خيراً، قد درجوا الناس ووصلوهم إلينا، كمثل الراوية وصلت الماء من منهل إلى منهل حتى وصلت صاحبها، فهم رجال ونحن رجال ولو أدركونا لاتبعونا. وإن مذهبنا الكتاب والسنة والتوكل على الله، وقد طرحنا العمل بالمذاهب ورأي المشايخ[2].

ورغم هذا فهناك بعض المآخذ التي أخذت على المهدي: كزعمه أنه يتلقى تعاليمه من الرسول ﷺ. وقد وردت كثيراً في أقواله عبارة: «أخبرني سيد الوجود (ﷺ)، يقظة في حال الصحة خالياً من الموانع الشرعية لا بنوم ولا جذب ولا سكر ولا جنون، متصفاً بصفات العقل، اقفوا أثر رسول الله (ﷺ) بالأمر بما أمر به والنهي عما نهى عنه». ومن ذلك أيضاً تكفيره من شك في مهديته واستباحة قتاله، مع أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. كما أنه غالى في استخفافه بالعلماء وتحقيرهم، ووصفهم بأنهم علماء السوء الذين يقولون ما لا يفعلون. كما ان المهدي اصدر بعض الاحكام التي قد لا تتفق مع الشريعة الإسلامية، كتشديده في بعض العقوبات التعزيرية لمعالجة بعض الانحرافات[3].
واضافة إلى ذلك فقد كان لبعض عقائد الشيعة في الإمامة، وبعض معتقدات الصوفية في الولاية أثر واضح في فكر الحركة المهدية ومعتقداتها[4].

(١) انظر: منشورات المهدية، تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم الخرطوم (١٩٦٩).
(٢) يسألونك عن المهدية (صادق المهدي)، ص ١٧٢.
(٣) أيديولوجية المهدية (صادق المهدي) في: دراسات في تاريخ المهدية، المجلد الأول، ص: ٦٩.
(٤) انظر: الحركة المهدية في السودان، عقائدها وآثارها (إبراهيم سليمان الباحوث)، رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض — ١٤٠٤/١٤٠٥هـ.

موقف الإمامية الإثنى عشرية من القرآن، والسنة والصحابة :

قد كان لمعتقد الشيعة في الإمامة ومحاولة الدفاع عنه أثر كبير في دفع بعض الشيعة إلى تبني أفكار خطيرة حول القرآن والسنة والصحابة رضوان الله عليهم، فشككوا في القرآن[1]. وأنكروا كثيراً من الأحاديث الثابتة، وطعنوا في الصحابة وجرحوهم ونسبوا إليهم تعمد الكذب وتحريف كتاب الله تعالى.

الشيعة والقرآن :

أما القرآن فقد زعم بعض الشيعة أنه قد حرف وأسقطت منه بعض السور وكثير من الآيات التي أنزلت في فضائل أهل البيت والأمر باتباعهم، والنهي عن مخالفتهم وإيجاب محبتهم، وأسماء أعدائهم والطعن فيهم، ولعنهم. وقد اتهم الشيعة الصحابة رضوان الله عليهم، بأنهم أسقطوا من القرآن من جملة ما أسقطوه «وجعلنا علياً صهرك»، من سورة «الشرح» والتي تشير إلى تخصيص علي بمصاهرة الرسول عليه الصلاة والسلام دون عثمان[2]. وقد جهل هؤلاء أن هذه السورة مكية، وأنها حين نزلت لم يكن علي صهراً للرسول (ﷺ)، إذ أن علياً تزوج فاطمة بالمدينة وبعد غزوة بدر كما سبق أن أشرنا. ويذهب الشيعة أيضاً إلى أنه من بين ما أسقط من القرآن، «سورة الولاية» ويزعمون أنها سورة طويلة قد ذكر فيها فضائل أهل البيت[3]. وهكذا تدور معظم مزاعم هذا النفر من الشيعة في القرآن حول هذه القضايا، إذ أنهم لم ينكروا حكماً من أحكامه أو قاعدة من قواعده، ولكن تدور آراؤهم حول إسقاط بعض الآيات التي تشير إلى ولاية علي ومن بعده من الأئمة.

وقد ردد هذه الافتراءات على القرآن العديد من علماء الشيعة الإمامية، وعلى

---

(١) انظر: الشيعة والقرآن (إحسان إلهي ظهير).

(٢) مختصر التحفة الإثنى‌عشرية، ص ٣٠ / ٣١. ومسألة إسقاط آيات من القرآن ينكرها علماء الشيعة المعروفين الآن في العراق وفي إيران. إذ يعتقدون أن القرآن لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف، وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النبي (ﷺ)، ومن ادعى غير ذلك فهو محترف أو مغالط أو مشتبه وكلهم على غير هدى، فإنه كلام الله الذي «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»، انظر عقائد الإمامية، ص ٥٩ ـــ ٦٠.

(٣) مختصر التحفة الإثنى‌عشرية، ص ٣١ / ٣٢، وتوجد صورة فوتوغرافية لسورة الولاية التي زعم بعض الشيعة أنها من القرآن.

رأسهم حجتهم المشهور، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (توفي سنة ٣٢٩هـ) صاحب كتاب «الكافي» الذي يعتبر في حجيته، لدى الشيعة، في مرتبة كتاب البخاري عند أهل السنة. وقد ذكر صاحب تفسير الصافي الشيعي: إن الظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه، أنه كان يعتقد أيضاً في التحريف والنقصان في القرآن لأنه روى روايات في هذا المعنى في كتابه «الكافي» ولم يتعرض بقدح فيها. على أنه ذكر في أول كتابه أنه يثق بما رواه فيه[(١)]. وكتاب الكليني هذا مليء بهذه المزاعم المنحرفة، والتي تهدف في الأساس إلى إثبات إمامة علي بن أبي طالب والأئمة من بعده. ومن ذلك ما رواه الكليني عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل: (ومن يطع الله ورسوله (في ولاية علي والأئمة بعده) فقد فاز فوزاً عظيماً) هكذا نزلت[(٢)]. ويروى أيضاً عن جابر[(*)] عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له لم سمى (علي بن أبي طالب) أمير المؤمنين؟ قال الله سماه، وهكذا أنزل في كتابه: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم (وأن محمداً رسولي وأن علياً أمير المؤمنين[(٣)]).

ويروي الكليني عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: رفع إليَّ أبو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال: لا تنظر فيه، ففتحته وقرأت فيه (لم يكن الذين كفروا) فوجدت فيهم اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم قال: فبعث إليَّ: أبعث إليَّ بالمصحف»[(٤)].

وقد زعم الكليني أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة، وأنهم (أي الأئمة) يعلمون علمه كله، فما جمعه وحفظه كما أنزل إلا علي بن أبي طالب والأئمة

---

(١) تفسير الصافي، ص ١٣، نقلاً عن الإمام الصادق (محمد أبو زهرة)، ص ٣٣٣.

(٢) الكافي الحجة (الكليني)، جـ ١، ص ٤١٤.

(*) جابر بن يزيد الجعفي، انظر: رجال الشيعة في الميزان (عبد الرحمن عبد الله الزرعي)، ص ٧٢ — ٧٧.

(٣) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ٤١٢، انظر أيضاً كتاب «السنة والشيعة» (إحسان إلهي ظهير)، ص ١٠٣.

(٤) الكافي (الكليني) كتاب فضل القرآن، جـ ٢، ص ٦٣١، انظر: السنة والشيعة. ص ٨٧.

من بعده[1]. وقد ردد معظم الشيعة هذه الفرية التي ربطت جمع القرآن بعلي رضي الله عنه. وقد ذهب صاحب الاحتجاج إلى «أنه لما توفي الرسول (ﷺ)، جمع علي (عليه السلام) القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله (ﷺ)، فلما فتحه أبو بكر خرج في أول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر وقال: يا علي أردده فلا حاجة لنا فيه. فأخذه (عليه السلام) وانصرف. ثم أحضروا زيد بن ثابت وكان قارئاً للقرآن. فقال له عمر إن علياً جاء بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار وقد رأينا أن نؤلف القرآن ونسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار. فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم وأظهر عليٌّ القرآن الذي ألفه أليس قد بطل كل ما عملتم؟ قال عمر فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة. فقال عمر: ما حيلته دون أن نقتله ونستريح منه فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك»[2]. ولاشك أن مثل هذه الرواية من نسج خيال مريض فاسد أراد أن يتهم الصحابة بتحريف القرآن، والتآمر على حرمان علي من إمامة المسلمين، وهو إذ يمدح علياً يذمه إذ يصفه بالسكوت السلبي حينما رفض الصحابة الأخذ بقرآنه!!!، فكيف يتفق هذا مع مواقف علي رضي الله عنه البطولية في سبيل الدفاع عن الإسلام. ويرد على مثل هذه الترهات قول علي رضي الله عنه «أعظم الناس أجراً في المصحف أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع بين اللوحين»[3].

ولم يكتف الكليني بهذا، بل نسب هذه الافتراءات والمزاعم الباطلة حول التحريف في القرآن إلى جعفر الصادق، إذ ينسب إليه أنه قال «إن القرآن الذي نزل به الوحي على محمد سبعة آلاف آية، والآيات التي نتلوها ثلاث وستون ومئتان وست آلاف فقط، والباقي مخزون عند آل البيت»[4]. وزعم الكليني أن الصادق قال عن القرآن الذي جمعه علي بن أبي طالب في زعمه «قيل هو مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد».

---

(١) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ٢٢٨.
(٢) الاحتجاج (الطبرسي)، ص ٢٢٥ / ٢٢٨.
(٣) كتاب المصاحف (السجستاني) ١ / ص ٥.
(٤) الإمام الصادق (محمد أبو زهرة)، ص ٣٢٣.

ويقولون إن فاطمة رضي الله عنها مكثت بعد النبي خمسة وسبعين يوماً، صبت عليها مصائب من الحزن لا يعلمها إلا الله فأرسل الله إليها جبريل يسليها ويعزيها ويحدثها عن أبيها. وعما يحدث لذريتها، وكان علي يستمع ويكتب ما يسمع حتى جاء به مصحف قدر القرآن ثلاث مرات ليس فيه شيء من حلال وحرام ولكن فيه علم ما يكون. ويروي الكليني أيضاً عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن القرآن الذي جاء به جبرائيل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر ألف آية[1].

ويردد عالم شيعي آخر وهو علي بن إبراهيم القمي، نفس المزاعم التي ذهب إليها الكليني، ويورد عنه محمد محسن الملقب بالفيض الكاشي في تفسيره فيقول: المستفاد من الروايات عن طريق آل البيت أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أُنزل على محمد بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير محرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها اسم «علي» في كثير من المواضع ومنها لفظ «آل محمد» غير مرة، ومنها أسماء المنافقين في مواضعها، ومنها غير ذلك وأنه ليس على الترتيب المرضي عند الله ورسوله. وبه (أي بهذا الرأي) قال علي بن إبراهيم (المسمى بالقمي له تفسير مليء بهذه الدعاوي والغلو فيها). فقال في تفسيره: قريء على أبي عبدالله (جعفر الصادق) (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، واجعلنا للمتقين إماماً)[2]. فقال أبو عبدالله: لقد سألوا أمراً عظيماً. فقيل له ياابن رسول الله كيف نزلت؟ فقال: إنما نزلت «واجعل لنا من المتقين إماماً». وقوله تعالى: (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله)[3]. فقيل له ياابن رسول الله كيف نزلت؟ فقال: «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه بأمر الله» ومثله كثير. وأما ما هو محذوف منه فهو كقوله تعالى: (لكن الله يشهد بما أُنزل إليك (في علي) كذا نزلت، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً)[4]. وقوله: (يا أيها الرسول بلغ ما أُنزل إليك من ربك (في علي) فإن لم تفعل فما بلغت رسالته)[5]. وقوله:

(١) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ١١٥، انظر أيضاً: أضواء على خطوط محب الدين، ص ٤٧ / ٤٨.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٧٤.

(٣) سورة الرعد، الآية ١١.

(٤) سورة النساء، الآية ١٦٦.

(٥) سورة المائدة، الآية ٦٧.

(إن الذين كفروا وظلموا (آل محمد في حقهم) لم يكن الله ليغفر لهم)[1]. وقوله: (وسيعلم الذين ظلموا (آل محمد حقهم).. أيَّ مُنْقلب ينقلبون)[2] وقوله: (ولو ترى إذ الظالمون (آل محمد حقهم) في غمرات الموت)، ومثله كثير»[3]، وهكذا نرى التمحل والافتراء في هذه المزاعم، وكيف أن هذا النفر من الشيعة وجهوا هذه المزاعم لخدمة فكرتهم الأساسية وهي النص على «علي» بالإمامة وتفضيله وآل بيته على غيرهم. وقد سيطرت هذه الأفكار سيطرة كاملة على عقليات بعض الشيعة فأعمتهم عن الحق وجعلتهم يرددون مثل هذه الافتراءات بل وينسبوها إلى أئمتهم، كجعفر الصادق، وهم بريئون من مثل هذه الأقوال والمعتقدات.

وقد جمع حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ ـــ ١٣٢٠م) أحد مشاهير علمائهم، أقوال الشيعة ومزاعمهم حول القرآن في كتابه المشهور «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب»[4]. ويذكر الطبري الشيعي أن الشيعة يعتقدون «أنه كان لأمير المؤمنين (عليه السلام) قرآن مخصوص جمعه بنفسه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله، وعرضه على القوم فأعرضوا عنه فحجبه عن أعينهم، وكان عند ولده (عليهم السلام) يتوارثه إمام عن إمام، كسائر خصائص الإمامة، وخزائن النبوة، وهو عند الحجة عجل الله فرجه، يظهره للناس بعد ظهوره ويأمرهم بقراءته، وهو مخالف لهذا القرآن الموجود من حيث التأليف وترتيب السور والآيات، بل الكلمات، ومن جهة الزيادة والنقيصة»[5].

وقد أدرك بعض علماء الشيعة خطورة هذه المزاعم وخطلها، فنفوا عن القرآن التحريف زيادة أو نقصاً، ومن هؤلاء محمد بن علي بن بابويه القمي الملقب بالصدوق عند الشيعة (توفي سنة ٣٨١هـ) ومؤلف كتاب «من لا يحضره الفقيه»، وهو أول من قال من الشيعة بعدم التحريف في القرآن، ومنهم أيضاً السيد

(١) سورة النساء، الآية ١٦٨.

(٢) سورة الشعراء، الآية ٢٢٧.

(٣) الصافي في تفسير القرآن (الفيض الكاشي)، ص ١٣ نقلاً عن الإمام الصادق (أبو زهرة)، ص ٣٢٤ / ٣٢٥، انظر أيضاً «الشيعة والسنة» (إحسان إلهي ظهير)، ص ١٣٦.

(٤) انظر: الخطوط العريضة (محب الدين الخطيب)،ص ٨/٩.

(٥) فصل الخطاب، ص ٩٧، نقلاً عن تاريخ القرآن (عبد الصبور شاهين)، ص ١٦٧، انظر: الشيعة والقرآن (إحسان الهي ظهير)، ص ١٤١ وما بعدها.

المرتضى (توفى سنة ٣٤٦هـ) وقد نقل عنه هذا الموقف المفسر الشيعي أبو علي الطبرسي (توفى سنة ٥٤٨هـ)، الذي ذهب هو نفسه هذا المذهب فأنكر التحريف عن القرآن وقال: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، وأما النقصان فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه وهو الذي نصره المرتضى»[1]. وحذا حذو هؤلاء أبو جعفر الطوسي (توفي سنة ٤٦٠هـ) فقال في تفسيره «التبيان»: «أما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به... إلى أن قال: وقد ورد عن النبي (ﷺ) رواية لا يدفعها أحد أنه قال: «إني مخلف فيكم الثقلين ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي.. وهذا يدل على أنه موجود في كل عصر لأنه لا يجوز أن يأمر بالتمسك بما لا نقدر على التمسك به»[2]. ولكن هؤلاء كانوا الاستثناء من القاعدة، حتى أن صاحب كتاب «فصل الخطاب» يقول بعد عرض آرائهم: «لم يعرف الخلاف صريحاً إلا من هذه المشايخ الأربعة». هذا بالاضافة إلى أنَّه لم يتعرض واحد من هؤلاء الذين زعموا التحريف في القرآن إلى نقد من قبل الشيعة، إذ ظل الكليني موضع الثقة والتبجيل والإكرام والمرجع الأول عند جميع الشيعة حتى اليوم.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ بعض الشيعة حاولوا تفسير الزعم بالنقصان في القرآن بأنه لا يعني نقص لفظ منه، ولكن المراد به نقصاً في ما هو ثابت (عندهم) من تفسير القرآن أو تأويله. وممن ذهب إلى ذلك الشيخ المفيد الذي يقرر أن «القول في تأليف القرآن وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان، أقول إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد (ﷺ) باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان. فأما القول في التأليف فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدم، ومن عرف الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني لم يرْتَب بما ذكرناه، وأما النقصان فإن العقول لا تحيله ولا تمنع من وقوعه. وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين (عليه السلام) من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله

(١) مجمع البيان (الطبرسي)، المجلد الأول، ص ٣٠ / ٣١.

(٢) التبيان (الطوسي)، مجلد ١، ص ٣/٤.

تعالى الذي هو القرآن المعجز... وعنده أن هذا القول أشبه بن مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل»[1].

ورغم أن الشيعة المعاصرين أكدوا نفي التحريف عن القرآن زيادة ونقصاً، فإننا لا نجد أحداً منهم يرد على الكليني رداً صريحاً أو يظهر عدم الثقة به أو يرفض ما ذهب إليه، بل أن البعض حاول بطريقة ملتوية أن يدافع عنه ويجد له المعاذير[2]. بينما أكد آخرون أنهم لا يترددون في تكفير من أنكر كلمة واحدة من القرآن، وأن جحود البعض تماماً كجحود الكل، لأنه طعن صريح فيما ثبت عن النبي بضرورة الدين واتفاق المسلمين. وفي الوقت نفسه يذهب محمد جواد مغنية (أحد علماء الشيعة المعاصرين) إلى أن النقصان بمعنى أن هذا القرآن لا يحتوي جميع الآيات التي نزلت على محمد، فقد قال به أفراد من السنة[3]، والشيعة في العصر البائد، وأنكر عليهم يومذاك المحققون وشيوخ الإسلام من الفريقين وخرجوا بكلمة قاطعة أن ما بين الدفتين هو القرآن المنزل دون زيادة أو نقصان، للآية ٨ من سورة الحجرات: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)، وللآية ٤٦ من صورة فصلت، (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه). واليوم أصبح هذا القول ضرورة من ضرورات الدين وعقيدة لجميع المسلمين إذ لا أحد قائل بالنقيصة لا من السنة ولا من الشيعة[4]» ونأمل أن يكون هذا هو موقف الشيعة جميعاً، حتى لا نعطي الفرصة لمتشكك أو طاعن في القرآن.

وهناك قضية أخرى خطيرة تتعلق بموقف الشيعة من القرآن، ولكنها لا تبلغ درجة القول بتحريف القرآن وزيادته ونقصانه، ذلك أن الشيعة قد أوكلوا أمر فهم القرآن ومعرفة أسراره وبواطنه إلى أئمتهم. فذهبوا إلى أن الأئمة أُوتوا علم القرآن كله ظاهره وباطنه محكمه ومتشابهه، بل إنهم يقولون: إن المتشابه إنَّما يعد متشابهاً بالنسبة لعامة الناس، أما بالنسبة للأئمة فإنه لا متشابه قط، لأنهم هم الراسخون

(١) أوائل المقالات (الشيخ المفيد)، ص ٥٤ — ٥٦.
(٢) أضواء على خطوط محب الدين، ص ٤٢ وما بعدها.
(٣) هذا زعم باطل، ودعوى لم يقدم عليها صاحبها برهاناً فلم يثبت أن أحداً من أهل السنة قال بأن القرآن فيه زيادة أو نقصان بينما شاع الطعن في القرآن في دوائر الشيعة وانتشر أمره حتى احتاج إلى اعتذار من بعض الشيعة المعاصرين، انظر: كتاب «الشيعة والقرآن» (إحسان الهي ظهير).
(٤) الشيعة في الميزان (محمد جواد مغنية)، ص ٥٨.

في العلم الذين أسند إليهم الله تعالى علم تأويل القرآن وفقاً لقوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنَّ أُمُّ الكتاب وآخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم)[1].

فعلم القرآن كله عند الأئمة، وكل إمام منهم في عصره هو المرجع في بيان القرآن، يبين منه ما يرى تبيانه ويكتم ما يرى كتمانه، وينسبون إلى جعفر الصادق أنه قال في ذلك: «إنّا أهل البيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره، وإن عندنا من حلال الله وحرامه ما يسعنا كتمانه، ما نستطيع أن نحدث به أحداً»[2]. وقد قسم الشيعة فهم القرآن إلى مراتب لا يصل إلى المرتبة العليا منها، وهي إدراك الحقائق ومعرفة مراد الله سبحانه وتعالى، إلا الأوصياء، هذا في الوقت الذي ثبت فيه أن علياً حينما سُئل هل عنده من علم أوتيه غير ما في القرآن أنكر ذلك، كما سبق أن أشرنا. وقد أورد مسلم في صحيحه عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئاً نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة (قال وصحيفة في قراب سيفه) فقد كذب، فيها أسنان الإبل، وأشياء من الجراحات، وفيها قال النبي (ﷺ) المدينة حرام... إلى آخر الحديث»[3].

وقد ذهب الشيعة كذلك إلى أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأن الناس لا يعلمون إلا الظاهر، وأما الباطن فلا يعلمه إلا الأئمة ومن يستقي منهم[4]. وبمثل هذه الأفكار فتح الشيعة الباب للزنادقة والملحدين وأصحاب الأهواء والمذاهب الهدامة لكي يتلاعبوا بالقرآن. وحاولوا جميعاً الكيد له وأرادوا أن يطفئوا نور الإسلام بأفواههم ولكن الله متم نوره ولو كره الكافرون. وقد استغل الشيعة فكرة الظاهر والباطن هذه وحاولوا بها تفسير القرآن لكي يوافق معتقداتهم ويخدم مذهبهم في الإمامة،

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) الإمام الصادق (أبو زهرة)، ص ٣٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، جـ ٤، ص ١١٥.

(٤) انظر نماذج من تفسير الشيعة على اختلاف طوائفهم للقرآن واستغلالهم لفكرة الظاهر والباطن وتطبيقهم لها في كتاب: التفسير والمفسرون (محمد حسين الذهبي)، الجزء الثاني.

كما اتخذوا القرآن تكأة لهجومهم على الصحابة رضوان الله عليهم وتجريحهم، في الوقت الذي يمجدون فيه أهل البيت وينسبون إليهم أشياء يدفعونها هم عن أنفسهم. وقد أتى الشيعة في هذا الباب بآراء تخالف كل ما أُثر في تفسير القرآن، ولا يسندها أثر ولا عقل ولا لغة ولا منطق. وكتاب «الكافي» للكليني، حجة الشيعة، مليء بمثل هذه التأويلات التي ينسبها إلى أبي عبدالله جعفر بن محمد، ومن ذلك مثلاً قوله في تفسير الآية ٣٥ من سورة النور: (الله نور السموات والأرض) إلخ إنّ «المشكاة» فاطمة عليها السلام، «فيها مصباح»: الحسن، «المصباح في زجاجة»: الحسين، «الزجاجة كأنها كوكب دري»: فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا. «توقد من شجرة مباركة»: إبراهيم عليه السلام، «زيتونة لا شرقية ولا غربية»: لا يهودية ولا نصرانية، «يكاد زيتها يضيء»: يكاد العلم يتفجر منها، «ولو لم تمسه نار نور على نور» إمام بعد إمام، «يهدي الله لنوره من يشاء»: يهدي الله للأئمة من يشاء[1]. كما فسر الشيعة أيضاً: «مرج البحرين» بعلي وفاطمة، و«اللؤلؤ والمرجان» الحسن والحسين.. وأن النبأ في قوله تعالى: (عم يتساءلون عن النبأ العظيم» بأنه علي بن أبي طالب[2]. ويروي الكليني عن أبي الحسن أنه سأل أبي عبدالله عن قوله تعالى: (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) فقال يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين بأفواههم. قلت قوله تعالى: (والله متم نوره) قال يقول: والله متم الإمامة، والإمامة هي النور، وذلك قوله عز وجل: (آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) قال: النور هو الإمام[3]. كما نسب الكليني أيضاً إلى الصادق بأنه فسر العلامات والنجم في قوله تعالى: (وعلامات وبالنجم هم يهتدون)، بأن النجم رسول الله (ﷺ)، والعلامات هم الأئمة[4]. كما فسر الحكمة في قوله تعالى: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) بأن الحكمة هي طاعة الله ومعرفة الإمام. وأنّ الحسنة الواردة في قوله تعالى: (من جاء بالحسنة) بأنها معرفة الولاية وحبنا أهل البيت، وأن «السيئة» إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت[5].

---

(١) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ١٩٥.

(٢) مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، جـ ١٣، ص ٣٥٩ ــ ٣٦٠.
المراجعات (الموسوي) ص: ٧٣ هامش: ٣.

(٣) الكافي (الكليني)، جـ ١، ص ١٩٥ ــ ١٩٦.

(٤) المرجع نفسه، جـ ١، ص ٢٠٦ / ٢٠٧.

(٥) المرجع نفسه، جـ١، ص ١٨٥.

الشيعة والصحابة :

واستخدم بعض الشيعة نفس هذا المنهج المنحرف في تأويل القرآن للطعن في الصحابة وتجريحهم، وأوردوا كثيراً من التأويلات التي تنم عن جهل فاضح وسوء قصد بين. ومن ذلك تفسيرهم للآية (تبت يدا أبي لهب وتب)، بأن يدا أبي لهب هما أبو بكر وعمر، وقوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن عملك)، أي أشركت بين أبي بكر وعلي في الخلافة. وقوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) بأن البقرة هي عائشة، وأن أئمة الكفر في قوله تعالى: (وقاتلوا أئمة الكفر)، هما طلحة والزبير[1]. ويروي الكليني عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قوله عز وجل: (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم)، قال نزلت في فلان وفلان وفلان آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله في أول الأمر، وكفروا حيث عرضت عليهم الولاية حين قال النبي صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»، ثم آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين عليه السلام، ثم كفروا حين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يقروا بالبيعة، ثم ازدادوا كفراً بأخذهم من بايعه بالبيعة لهم، فهؤلاء لم يبق فيهم في الإيمان شيء، وبين شارح الكافي أن المراد بفلان وفلان وفلان أبو بكر وعمر وعثمان»[2].

وهكذا وضع الشيعة صورة قاتمة لحياة الصحابة فيها كثير من التجني والتجريح لشخصياتهم، واستخدموا في ذلك أقبح الأوصاف وأقذع الألفاظ مما يعف اللسان عن ذكره. فاتهموا الصحابة بأنهم تآمروا على إبعاد علي عن الخلافة بل وتآمروا على قتله والتخلص منه، وأنهم حاربوا فاطمة بنت رسول الله (ﷺ) وكادوا يحرقون عليها منزلها، وهموا بنبش قبرها بعد وفاتها ودفنها، إلى غير ذلك من الترهات والأباطيل[3]. ولاشك أن هذا كله من نسج خيال مريض سيطرت

(١) مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، جـ١٣، ص ٣٥٩.

(٢) الكافي، جـ ١، ص ٤٢٠، الصافي شرح الكافي، نقلاً عن السنة والشعية (إحسان إلهي ظهير)، ص ٤١ / ٤٢، وكاتب الشيعة الكشي يروي عن أبي جعفر أنه قال: كان الناس أهل ردة بعد النبي (ﷺ) إلا ثلاثة، فقلت: ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي، وذلك قول الله عز وجل (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم)، انظر: رجال الكشي، ص ١٢ / ١٣، السنة والشيعة، ص ٤٩.

(٣) انظر: الاحتجاج (الطبرسي)، ص ١٠٤ ــ ١٠٥، دلائل الإمامة (الطبري الشيعي)، ص ٤٦ / ٤٧. أضواء على خطوط محب الدين، ص ١٠٢ / ١٠٣.

عليه فكرة معيّنة فأعمته عن كل حق وحقيقة، وأن هذه القصص والأساطير التي يرددها بعض الشيعة في هذا الصدد وليدة الصراع الذي دار بين الشيعة وخصومهم في عصور متأخرة، وعملت بعض الأيدي المتآمرة على الإسلام عملها سعياً إلى هدم الإسلام وتشويه صورة من حملوه إلى الدنيا بأسرها. إذ أن أوائل الشيعة كانوا يقدرون الصحابة حق قدرهم ويتولونهم جميعاً بل ويفضلون أبا بكر وعمر على علي، كما ورد عن شريك بن عبدالله القاضي، الذي قيل له: أنت من شيعة علي وأنت تفضل أبا بكر وعمر، فقال: كل شيعة علي على هذا، هو يقول هذا على أعواد هذا المنبر «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر» أفكنا نكذبه والله ما كان كذاباً[(١)].

ومما يؤسف له أن بعض الشيعة المعاصرين لازالوا يرددون مثل هذه التهم الباطلة ضد الصحابة رضوان الله عليهم، ويصفونهم بأقذع الأوصاف ويتهمونهم بأبشع التهم، فهم في نظرهم طلاب دنيا قبلوا الإسلام ظاهراً طمعاً في الحكم والسلطة وأضمروا الكفر والنفاق والزندقة، وفي سبيل تحقيق أغراضهم الدنيوية تلك، استهانوا بالقرآن فحرفوه وبالسنة فكتموها ولعبوا بها. ويقول أحد الشيعة المعاصرين: «أولئك الصحابة الذين لم يكن يهمهم الا الدنيا والحصول على الحكم دون الإسلام والقرآن، والذين اتخذوا القرآن مجرد ذريعة لتحقيق نواياهم الفاسدة، قد سهل عليهم اخراج تلك الآيات من كتاب الله (التي كانت تدل على خلافة علي رضي الله عنه بلا فصل، وعلى امامة الائمة)، وكذلك تحريف الكتاب السماوي، واقصاء القرآن عن أنظار أهل الدنيا على وجه دائم، بحيث يبقى هذا العار في حق القرآن والمسلمين إلى يوم الدين، ان تهمة التحريف التي يوجهونها إلى اليهود والنصارى ثابتة عليهم»[(٢)]. ويقول نفس الكاتب في نص آخر له[(٣)]«هب ان القرآن إذا كان قد عين اسم الإمام فمن أين نستنتج عدم حدوث الخلاف بين المسلمين، ذلك أن الذين كانوا قد الصقوا نفوسهم بدين الرسول عليه السلام إلى سنوات طويلة طمعاً في الحكومة والولاية، كانوا يتآمرون في سبيل ذلك، ويتحزبون من مدة، ما كان يمكنهم أن يتنازلوا عن أغراضهم امتثالاً لأوامر القرآن وما كانوا

---

(١) النبوات (ابن تيمية)، ص ١٣٢.

(٢) كتاب كشف الاسرار (الخميني) نقلاً عن كتاب «صورتان متضادتان» عند أهل السنة والشيعة الإمامية (أبو الحسن الندوي)، ص: ٥٥/٥٦، راجع، كشف الاسرار (الخميني) ص: ١٣٠ ـ ١٣١.

(٣) المرجع نفسه ص: ٥٦.

يضنون بأي حيلة لتحقيق غاياتهم، بل ربما أصبح ذلك سبباً للخلاف فيما بين المسلمين، الذي أدى إلى هدم الإسلام، فقد كان من الممكن للذين كانوا يترقبون الفرص لتأسيس حكومة لهم وتحقيق غرضهم أن يتحزبوا ضد الإسلام ويعارضوه بكل صراحة وجهد، إذا كانوا قد يئسوا أن غرضهم هذا لايكاد يتحقق باسم الإسلام» .

وقد نسي هذا الكاتب وأمثاله أو تناسوا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يمثلون جيلاً فريداً صاغته تعاليم القرآن ورباه الرسول عليه الصلاة والسلام، فكانوا مثالاً عالياً في الإيمان الصادق والخشية لله، والامانة في الدين، والتواضع والعفة والطهارة والشجاعة. وقد تمثلت هذه القيم كلها في تعاملهم فيما بينهم، وفي تضحيتهم بأموالهم وأنفسهم في سبيل هذا الدين. وقد وصف القرآن الكريم ما كان يتحلى به الصحابة من قيم وأخلاق ومحبة وإخاء وتضحية وبذل وفداء، كما في قوله تعالى: «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم، تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه، يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار، وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرةً واجراً عظيماً[1]). وفي قوله تعالى: (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون)[2]. وفي قوله تعالى: (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم واثابهم فتحاً قريباً)[3]. وقوله: (لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير»[4] ويقول أيضاً: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون، والذين تبوُّوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم

(١) سورة الفتح، اية: ٢٩.
(٢) سورة التوبة: آية ٨٨.
(٣) سورة الفتح: آية ١٨.
(٤) سورة الحديد: آية: ١٠.

المفلحون»[١].

ويقول عنهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه، «لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم انفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مدّ احدهم ولا نصيفه»[٢]. ويروى أبو نعيم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما انه قال: «من كان مستنا فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد (ﷺ)، كانوا خير هذه الأمة. ابرها قلوباً، واعمقها علماً، واقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه (ﷺ)، ونقل دينه. فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم فهم أصحاب محمد (ﷺ) كانوا على الهدى المستقيم والله رب الكعبة»[٣].

فهل يتهم أمثال هؤلاء الذين زكاهم القرآن وشهد لهم بالفضل والمنزلة رسول الله (ﷺ)، هل يتهمون بالهوى والغرض وبيع دينهم بدنياهم. أن الطعن في هؤلاء الصحابة طعن في الدين الذي حملوه إلينا، وتشكيك في أصوله وحقائقه التي نقلت إلينا عن طريقهم، كما أن الطعن فيهم يتضمن أن الرسول (ﷺ) قد فشل في رسالته ولم يستطع اداءها، الأمر الذي تكذبه سيرة الرسول وحياة الصحابة وتاريخ هذا الدين، كما تكذبه شهادات الأئمة الذين يزعم الشيعة انهم ينتمون إليهم ويتولونهم.

ويكفي أن نذكر هنا شهادة علي رضي الله عنه الذي كان واحداً من أولئك الصحابة العظام، ونظرته إلى اخوانه الذين عاملهم وجاهد معهم لنصرة هذا الدين واعلاء كلمة الله.

يقول علي في إحدى خطبه التي أوردها ابن أبي الحديد: «لقد رأيت أصحاب محمد (ﷺ) فما أحد يشبههم منكم، لقد كانوا يصبحون شعثاً غبراً، وقد باتوا سجداً وقياماً يراوحون بين جباههم وخدودهم ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم، إذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبتل جنوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من

---

(١) الحشر: آية ٨ — ٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، مجلد ٧، ص: ١٨٨.

(٣) انظر، حلية الأولياء (أبو نعيم) جـ ١ ص: ٣٠٥.

العقاب ورجاءاً للثواب»[1].

ويقول في خطبة ثانية: «اين القوم الذين دعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فأحكموه، وهيجوا إلى القتال فولهوا وله اللقاح إلى أولادها، وسلوا السيوف من أغمادها وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً وصفاً صفاً، بعض هلك وبعض نجا، لايبشرون بالأحياء ولا يعزون بالموتى، مره العيون من البكاء، خمص البطون من الصيام، ذبل الشفاه من الدعاء، صفر الألوان من السهر على وجوههم غبرة الخاشعين أولئك اخواني الذاهبون فحق لنا أن نظمأ إليهم ونعض الأيدي على فراقهم»[2].

كما أورد البخاري في صحيحه من حديث محمد بن الحنفية أنه قال ياأبت من خير الناس بعد رسول الله؟ فقال يابني أو ما تعرف؟ قال لا. قال أبو بكر، قال ثم من؟ قال: ثم عمر. كما روى عنه أنه قال: لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري. وقيل أنه بلغه أن ابن السوداء يسب أبا بكر وعمر فطلب قتله فهرب منه[3]. هذا بالإضافة إلى أن علياً رضي الله عنه لم يرم بالكفر حتى من حاربوه وحملوا السلاح في وجهه، من أهل الشام وغيرهم. وقد ورد أنه قال في كتابه إلى أهل الأمصار يقص فيه ما جرى بينه وبين أهل«صِفين»: «وكان بدءُ أمرنا أنّا التقينا بالقوم من أهل الشام، والظاهر أن ربنا واحد ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، لا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله، ولا يستزيدوننا والأمر واحد، إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان ونحن منه بُراء[4]». فأين هذه الروح العالية والنظرة السامية التي يمثلها علي رضي الله عنه، وشريك بن عبدالله وأمثالهم، تجاه الصحابة رضوان الله عليهم، من تلك النظرة الضيقة والروح الخبيثة التي شاعت فيما بعد بين بعض من ادعوا التشيع لعلي وتلبسوا به، واتخذوه ساتراً للهجوم على أئمة الإسلام وصالحي المسلمين.

---

(١) نهج البلاغة شرح الأستاذ الإمام محمد عبده، ص: ١٩٠ انظر أيضاً: حلية الأولياء، جـ ١ ص:. ١ / ٧٦، حياة الصحابة، (الكند هلوى) جـ ١، ص: ٤٧.

(٢) نهج البلاغة، ص: ٢٢٩ ـــ ٢٣٠.

(٣) النبوات (ابن تيمية)، ص ١٣٢. لنص حديث محمد بن الحنيفة، انظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر، جـ ٤، ص ١٩٥.

(٤) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) جـ١٧، ص ١٤١.

الشيعة والسنة :

قد كان لنظرة الشيعة ورأيهم في الصحابة أثر كبير في موقفهم من السنة النبوية، إذ أنكر الشيعة كل الأحاديث التي وردت عن طريق هؤلاء الصحابة بل إنهم شنوا هجوماً عنيفاً على رواة الحديث كأبي هريرة، وسمرة بن جندب، وعروة بن الزبير، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة وغيرهم، واتهموهم بالوضع والتزوير والكذب[1]. ولم يقبل الشيعة، من ثم، إلا الأحاديث الواردة عن طريق الأئمة من أهل البيت، أو ممن نسبوهم إلى التشيع كسلمان الفارسي وعمار بن ياسر. ويقول في ذلك أحد الشيعة المعاصرين «إنَّ كل من قرأ كتب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية ومؤلفاتهم في مختلف العلوم الإسلامية كالحديث والفقه والتفسير، وجد نقولها تكاد تنحصر عن النبي صلى الله عليه وآله عن الإمام علي (عليه السلام) عن شيعة الإمام الأربعة: سلمان الفارسي، أبا ذر الغفاري، عمار بن ياسر، المقداد بن الأسود وغيرهم من الصحابة الكرام أمثال جابر بن عبدالله الأنصاري، وابن تيهان، وعبدالله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان وأبي رافع مولى النبي (ﷺ) وغيرهم وعلى رأسهم حبر الأمة عبدالله بن عباس»[2].

وقد اتسع مدلول السنة عند الشيعة، فلم تعد تقتصر على ما روي عن رسول الله (ﷺ)، بل جعلوا أقوال الأئمة في مرتبة واحدة مع أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام، «فالإمامية ــ كما يقول أحد كُتَّاب الشيعة ــ يأخذون بكل حديث يرويه الثقات عن رسول الله (ﷺ) أو عن أحد أئمتهم الأطهار. ويعتقدون أن أقوال الإمام في الشريعة هي عين أقوال جده رسول الله (ﷺ) سواء أسندها إليه أم أرسلها بدون إسناد، وأن الكذب والخطأ محال في حقه»، وبهذا كان عندهم من الأحاديث ما يغنيهم عن الرأي بشتى أقسامه[3]. ويقول كاتب شيعي آخر معللاً

---

(١) أضواء على خطوط محب الدين، ص: ٤٨/٦٥، ٦٨، ٩٠. الحكومة الإسلامية (الخميني) ص: ٦٠، الشهادة (على شريعتى) ، وهذا الكاتب الأخير يتهم الصحابي الجليل ابا هريرة بأنه وأمثاله سلكوا طريق إبتداع الاحاديث، وإختلاق المتون لإسناد وتدعيم حكم معاوية!! انظر. ص:٢٦.

(٢) أضواء على خطوط محب الدين، ص ٦٤.

(٣) الشيعة في الميزان (مغنية)، ص ٨١.

توسع الشيعة في مفهوم السنة ومدلولها مدافعاً عن ادراجهم أقوال الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم فيها: «أما فقهاء الأمامية بالخصوص فلما ثبت لديهم ان المعصوم من آل البيت يجرى قوله مجرى قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع — فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره فكانت السنة باصطلاحهم: قول المعصوم أو فعله أو تقريره.

والسر في ذلك ان الأئمة من آل البيت — عليهم السلام — ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه، ليكون قولهم حجة من جهة انهم ثقات في الرواية، بل لانهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الاحكام الواقعية، فلا يحكون الا عن الاحكام الواقعية عن الله تعالى كما هي، وذلك عن طريق الالهام، كالنبي من طريق الوحي، أو من طريق التلقي من المعصوم قبله كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: علمني رسول الله (ﷺ) ألف باب من العلم ليفتح لي من كل باب ألف باب». وعليه فليس بيانهم للاحكام من نوع رواية السنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأي والإستنباط من مصادر التشريع بل هم أنفسهم مصدر التشريع، فقولهم سنة لا حكاية السنة»[1]. ونتيجة لهذا لم يهتم الشيعة بصحة الإسناد وتقويم الرجال كما اهتم علماء الحديث من أهل السنة. وفي الوقت الذي رفض فيه الشيعة صحيحي البخاري ومسلم وكتب السنة المعتمدة الموثقة، اعتمدوا في أحاديثهم على ما نقله الكليني، الذي سبق أن أوردنا أقواله في القرآن، واعتبروه حجة، ويعتبر كتابه «الكافي»[2] من أقدم كتب الشيعة في الحديث وأوثقها عندهم. ويصور أحد الشيعة مكانة هذا الكتاب لديهم

---

(١) أصول الفقه (محمد رضا المظفر) جـ ٣، ص ٥١ / ٥٢ نقلاً عن : أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (السالوس) ٢٧٤ — ٢٧٥.

(٢) ويقع الكافي في ثمانية أجزاء تضم الأصول، والفروع، والروضة. فالأصول وهي التي تتصل بالعقائد تقع في الجزأين الأول والثاني، والفروع في الفقه يقع فيخمسة أجزاء، أما الجزء الأخير وهو الروضة: وذلك انه لما أكمل الكليني كتابه هذا وتم رد مواده إلى فصولها، بقيت زيادات كثيرة من خطب أهل البيت ورسائل الأئمة وآداب الصالحين وطرائف الحكم وألوان العلم مما لا ينبغي تركه، فألف هذا المجموع الأنف وسماه (الروضة)، لأن الروضة منبت أنواع الثمر ومعدن ألوان الزهر. مقدمة الروضة ص ٩: (حسين على محفوظ)، نقلاً عن السالوس، ص ٢٩٣/٢٩٤.

فيقول «وقد اتفق أهل الإمامة وجمهور الشيعة على تفضيل هذا الكتاب، والأخذ به، والثقة بخبره والاكتفاء بأحكامه، وهم مجمعون على الاقرار بارتفاع درجته وعلو قدره، على انه القطب الذي عليه مدار روايات الثقات المعروفين بالضبط والاتقان إلى اليوم، وعندهم أجل وأفضل من جميع أصول الأحاديث»[1]. علماً بأن جُلّ ما في الكافي، كما يقول أبو زهرة، أخبار تنتهي عند الأئمة، ولا يصح أن نقول أنه يذكر سنداً متصلاً بالنبي (ﷺ)، ولا أن يدعي أن هذه أقوال النبي (ﷺ)، إلا على أساس أن أقوال أئمتهم هي أقوال النبي (ﷺ). وأنها دين الله تعالى.... وأكثر ما يروى في الكافي واقف عند الصادق وقليل منه ما يعلو إلى أبيه الباقر وأقل من ذلك ما يعلو إلى أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، ونادراً ما يقف عند النبي (ﷺ)[2].

كما أن هناك كتاب «من لا يحضره الفقيه»، جمعه أبو جعفر محمد بن علي بن موسى بن بابويه، الذي يلقبونه بالشيخ الصدوق، وهو أيضاً من أكبر علمائهم بخراسان (توفي سنة ٣٨١هـ). ومن الكتب المعتمدة عند الشيعة كتابا، «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار فيما اختلف من الأخبار»، لمحمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ــ ٤٦٠هـ)[3]. وهذه الكتب الشيعية مليئة بعشرات الألوف من الأحاديث التي لا يمكن إثبات صحتها، بل معظمها موضوع مختلق[4]، مثل ما سبق أن أشرنا إليه، من الأحاديث التي اعتمدوا عليها في دفاعهم عن أحقية علي بالإمامة. من هذا العرض لآراء الشيعة ومعتقداتهم يتبين لنا ما يأتي:

أولاً : إن القضية الأساسية التي يدور حولها فكر الشيعة ومعتقداتهم هي قضية الإمامة، التي انبثقت منها كل تصوراتهم عن الإمام واراؤهم حول القرآن والسنة والصحابة، وكان لها انعكاس واثر في مختلف مناحي فكرهم، وتعتبر من ثم نقطة

---

(١) أصول الفقه (محمد رضا المظفر) جـ ٣، ص: ٢٠، نقلاً عن أثر الإمامة (السالوس) ص: ٢٩١.

(٢) الإمام الصادق (أبو زهرة)، ص ٤٢٩.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٤٤٨، ونجد تحليلاً لهذه الكتب الأربعة في صفحات ٤٢٩ ــ ٤٥٧.

(٤) الخطوط العريضة، ص ٤٩.

الخلاف الأساسية بينهم وبين أهل السنة.

ثانياً : اننا نجد داخل الحركة الشيعية تبايناً في الآراء واختلافاً في وجهات النظر حول كثير من المسائل الأصولية لديهم، لاسيما فيما يتعلق بتصورهم للإمام ووظيفته، والقول بعصمته ورجعته، واستخدام التقية، والقرآن، وولاية الفقيه ومشروعيتها، إلى غير ذلك من قضايا المذهب التي أشرنا إليها.

ويبدو أنه كان للظروف التاريخية التي حدثت فيها مواجهات بين الشيعة وخصومهم وللاجواء العامة التي نما فيها التشيع الأثر الكبير في صياغة معتقدات الشيعة بصورة حادة متطرفة أحياناً، بينما نجد ميلاً إلى التفكير الهادىء المتزن، وهدوءاً في لغة الحوار ونمط التفكير واعتدالاً في الرأي في الظروف التي تخف فيها حدة الصراع.

وقد استطاع بعض الشيعة المعاصرين، وإلى حد ما، تجاوز الاطار التاريخي الذي نمت فيه كثير من أفكار اسلافهم ومعتقداتهم الجانحة، وبدأوا مناقشة قضايا المذهب بصورة نقدية معتدلة، وتوصل بعضهم كما سبق أن رأينا إلى أن قضية عصمة الائمة، والرجعة، والتقية، لم تعد مقبولة في صورتها المذهبية القديمة، كما وجدنا شبه اجماع لدى الشيعة على نفي أي تحريف بزيادة أو نقص عن القرآن، كما يسود الآن في أوساطهم القول بضرورة قيام الدولة الإسلامية التي يتولى أمرها فقهاء المذهب وعلماؤه نيابة عن الإمام. ولاشك أن هذه خطوات جيدة في الطريق إلى مد الجسور بين السنة والشيعة سعياً إلى وحدة الأمة الإسلامية التي هي أشد ما تكون حاجة إلى تلك الوحدة، لاسيما في هذا العصر الذي يتعرض فيه المسلمون (سنة وشيعة) إلى غزو ثقافي وحضاري يهدد وجودهم في الأساس، ويواجه المسلمون جميعاً موجات من هجوم الالحاد والعلمانية التي تستهدف الإسلام في جوهره عقيدة وشريعة ونظاماً.

وتبقى بعد ذلك بعض المسائل المعلقة، كمسألة غيبة الإمام والاعتقاد برجعته، وموقف الشيعة من الصحابة رضوان الله عليهم، ومن سنة الرسول عليه الصلاة والسلام. أما غيبة الإمام والاعتقاد في رجعته، فإنها لم تعد ترتبط في الفكر الشيعي المعاصر بواقع المجتمع واحوال المسلمين فيه كما كان يتصور من قبل، إذ أن «ولاية الفقيه»، أصبحت تمثل البديل العملي للرجعة، وإذا كان ولاة الأمر من

الفقهاء يمكنهم اقامة أمر الدين وتنظيم شئون الناس ورعاية مصالحهم وسياستها، فإن قضية الحاجة إلى الإمام وضرورة رجعته تصبح مسألة نظرية أكثر منها عملية، والجدل حولها لا جدوى منه ولا فائدة.

أما رأى الشيعة في الصحابة رضوان الله عليهم، فمسألة مرتبطة في أساسها بالخلاف التاريخي حول الإمامة، وإذا أمكن الاتفاق على تجاوز هذا التاريخ والحكم على من شاركوا في أحداثه، مع تأكيد دور الصحابة الهام وامانتهم وعدالتهم في نقل هذا الدين، والاهتمام بدلاً من ذلك بقضايا المسلمين المعاصرة ومواجهة اعدائهم، فيمكن اسقاط هذه القضية من دائرة الخلاف.

أما السنة فانه مما هو معلوم أنه دخلها كثير من الوضع ودست فيها كثير من الأقوال المنسوبة إلى الرسول (ﷺ) ، وقد قام علماء المسلمين بجهد كبير في سبيل تنقية الصحيح من الموضوع، وبالنسبة لكتب الشيعة التي أشرنا إلى بعض منها، فإن الشيعة يعترفون، أو على الأقل بعض منهم بان في تلك الكتب بعض الروايات الموضوعة، كما أنهم أنفسهم جرحوا بعض رواتهم، وإذا كان الأمر كذلك فيمكن أن يقوم الشيعة المعاصرون بعمل جريء في هذا المجال يطبقوا فيه منهج علماء الحديث أو مايشبهه في نقد رجالهم وكتبهم الحديثية، وينقوا كتبهم من تلك الأحاديث التي تسيء إلى ائمتهم أنفسهم فضلاً عن الإسلام. ويقيني أن مثل هذا العمل سيكون له أثر كبير في مد الجسور ووصل الهوة بين السنة والشيعة والتي لن يفيد من وجودها إلا اعداء الإسلام.

الفصل الخامس

الشيعة الزيدية: نشأتهم، عقائدهم، وأهم فرقهم

نشأة الزيدية :

الشيعة الزيدية ينتسبون إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي (٧٩ ــ ١٢٢هـ / ٦٩٨ ــ ٧٤٠م)[١]. وقد خرج زيد على بني أمية، ووقف من هشام بن عبد الملك (٧١ ــ ١٢٥هـ) موقفاً شبيهاً بموقف جده الحسين (٤ ــ ٦١هـ) مع يزيد بن معاوية (٢٥ ــ ٦٤هـ).وقد تلقى زيد العلم في المدينة والبصرة والعراق، وبلغ درجة عالية في العلم والفقه، وأصبح إماماً لمذهب فقهي يتبعه الزيود[٢]. ويذكر أن أبا حنيفة تتلمذ على زيد وأخذ العلم عنه وكان يتعصب له[٣]. ولم يقنع زيد بهذه المكانة العلمية التي بلغها بل انصرفت جهوده إلى السياسة والخوض في غمارها. ويقال أنه دُفعَ دَفْعاً إلى هذا، إذ استثاره ظلم الأمويين لقومه واضطهادهم لآله، كما أنه شخصياً تعرض للمهانة والإذلال من قبل الخليفة هشام ابن عبد الملك وولاته، إذ كان هشام يخشى جانب زيد ويخاف أثره بين الشيعة، ومن ثم عمل على اضطهاده من ناحية وإثارته من ناحية أخرى، وذكر أن هشام قال مرة لزيد: لقد بلغني يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك وأنت ابن أَمَة (كانت أم زيد سندية)، فقال له زيد: يا أمير المؤمنين لقد كان إسحاق ابن حرة وإسماعيل ابن أَمَة، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب، فما زال ذلك ينمو حتى كان منهم أفضل الخلق أجمعين محمد عليه الصلاة والسلام[٤] ولقد أثارت مثل هذه المواقف الإمام زيد، وشعر بأنه أُوذي في كرامته ومروءته، وأنه لابد له من أن يثأر لهما. والتف حوله أهل الكوفة وأعلنوا له

---

(١) المعارف (ابن قتيبة)، ص ٢١٦.

(٢) الإمام زيد (أبو زهرة)، ص ٤ ــ ٥.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية (أبو زهرة)، ص ٧٣.

(٤) انظر نص هذه المحاورة في مروج الذهب (المسعودي)، جـ ٣، ص ٢١٨.

الولاء بل ألحوا عليه في الخروج ووعدوه بالنصر والمؤازرة، ولكن زيداً تردد كثيراً، إذ انه تذكر التجارب التي مر بها كل من «علي» و«الحسين» رضوان الله عليهما مع الكوفيين وخذلانهم لهما. وأخيراً لم يجد زيد بُدّاً من الخروج فاستجاب لأهل الكوفة. وخرج على الخليفة هشام. وخاض عدة معارك ضد جيوش الخلافة كان النصر فيها حليفه. وبينما كان زيد يعد العدة لإحدى المعارك خطب أصحابه حاثاً لهم على الاستعداد للحرب فتوقفت طائفة منهم وطالبوه بأن يوضح لهم رأيه في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جده كما يزعمون.

ولم يكن لزيد التقي العالم إلا أن يقول: إني لا أقول فيهما إلا خيراً، وبين لهم أنه إنما خرج على بني أمية الذين ظلموا الناس وظلموا أنفسهم وظلموا أهل بيت نبيهم، وأنه يخرج داعياً إلى كتاب الله ليُعْمَل به، وإلى السنة أن يعمل بها، وإلى البدع أن تطفأ وإلى الظلمة من بني أمية أن تخلع وتنفى.

ولم ينل هذا الرد استحسان الشيعة جميعاً ففارقوه ولم يبق معه إلا بضع مئات واجه بها جيش الخلافة المكون من اثنى عشر ألفاً، وكاد النصر أن يكون حليف زيد، رغم قلة قوته، لولا أن أصيب بسهم في جبهته أدى إلى وفاته وهزيمة أتباعه عام ١٢٢هـ[١]. وكان مع زيد في هذه المعارك ابنه يحيى الذي استطاع الفرار إلى خراسان، ولكن جيوش الأمويين طاردته حتى قتل بعد ثلاث سنوات من مقتل أبيه عام ١٢٥هـ[٢].

ورغم هذه النهاية المريرة لزيد وابنه فقد استمر الزيدية في الخروج، فخرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي المعروف (بالنفس الزكية) بالمدينة ضد بني العباس وقتل في ١٤ رمضان عام ١٤٥هـ[٣]. كما خرج من بعده أخوه إبراهيم بالبصرة وقتل بها في ٢٥ ذي القعدة عام ١٤٥[٤] وخرج أخوه يحيى بن

(١) تاريخ الطبري، جـ ٧، ص ١٨٠ / ١٨١، الكامل (ابن الأثير)جـ ٥، ص ٢٤٢ / ٢٤٣.

(٢) تاريخ الطبري، جـ ٧، ص ٢٢٨ ـــ ٢٣٠، الكامل (ابن الأثير) جـ ٥، ص ٢٧١ ـــ ٢٧٢.

(٣) الكامل (ابن الأثير) جـ ٥، ص ٥٢٩ ـــ ٥٥٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٥٦٠ ـــ ٥٧٠.

عبد الله أيام الهادي والرشيد[1]. وخرج أيضاً الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي في خلافة الهادي وقتل عام ١٦٩هـ[2]. واستطاع أحد أئمة الزيدية، ويسمى الحسن بن زيد، ويلقب بالحسن الأطروش، أن يؤسس دولة زيدية في أرض الديلم جنوب بحر الخزر عام ٢٥٠هـ[3]. كما استطاع الزيدية أيضاً إقامة دولة لهم في اليمن، أقامها الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين من ولد القاسم الرسي حفيد إبراهيم بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ذلك أن الهادي ذهب إلى اليمن عام ٢٨٠هـ ودعا إلى مذهبه هناك ولكن لم يجد عوناً من اليمنيين، ثم عاد إلى اليمن ثانية عام ٢٨٤هـ وذهب إلى صعدة وكان التوفيق حليفه فبويع بالإمامة وسعى إلى إقامة حكم إسلامي، وعمل على جمع شمل الناس على كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، واستطاع إقامة العدل وإصلاح أمر الناس وإقامة حدود الله. ودخل في حروب شديدة ضد القرامطة وظل يقاتلهم نحواً من خمس سنين حتى مات عام ٢٩٨هـ، وتولى الأمر من بعده ابنه أحمد بن يحيى وصارع القرامطة الإسماعيلية أكثر من سبع وعشرين سنة وتوفي بصعدة عام ٣٢٥هـ[4] وأخيراً تغلب الإسماعيلية على اليمن وانتهت دولة الزيود.

وبعد حوالي ألف عام من هذا التاريخ استطاع الزيدية استرداد اليمن مرة ثانية، إذ قاد الإمام يحيى بن منصور بن حميد الدين ثورة ضد الأتراك عام ١٣٢٢هـ[5]. واستطاع أن يؤسس دولة زيدية استمرت حتى سبتمبر عام ١٩٦٢م حيث قامت الثورة اليمنية، وانتهى بذلك حكم الزيود، ولكن لا زالت اليمن معقل الزيود ومركز ثقلهم.

---

(١) الكامل (ابن الأثير) جـ ٦، ص ١٢٥ — ١٢٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٩٠ — ٩٤.
(٣) أنظر، تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة، (فضيلة عبد الأمير الشامي)، ص ٢٢٩ — ٢٦٠.
(٤) تاريخ اليمن السياسي (محمد يحيى حداد)، ط. ثالثة ١٣٩٦ — ١٩٧٦، دار الهناء للطباعة، ص ١٧٤ — ١٧٧.
(٥) بيان مذهب الباطنية وبطلانه (محمد بن الحسين الديلمي)، مقدمة الناشر، ص و، ز.

تعاليم الشيعة الزيدية حول الإمامة :

يعتبر الزيدية أكثر الشيعة اعتدالاً وأقربهم إلى أهل السنة والجماعة، بل يذهب بعض الكتاب إلى أن زيداً لم يكن شيعياً على الإطلاق ولم تكن حركته للشيعة وإنما هي حركة إسلامية استهدفت الخروج على الإمام الظالم من عالم من علماء المسلمين يمتاز عن غيره من العلماء بأنه من دوحة النبوة ومن أبناء علي رضي الله عنه. ويؤيد ذلك ــ كما يقول صاحب هذا الرأي ــ أن دعوة زيد كانت إلى الكتاب والسنة وإحياء السنن وإماتة البدع، وأنها خلت من المفاهيم الشيعية: كالنص، والوصية، والحق الإلهي للأئمة. بل إن من حاربوا معه لم يكونوا شيعة بالمفهوم الاصطلاحي.، بل ضم أتباعه جماعات من الفقهاء وأهل العلم والمعتزلة وجماعة من أهل الكوفة ممن أحبوا علياً[1].

ويذهب إلى نفس هذا الرأي بعض الشيعة الإثنى عشرية المعاصرين الذين نفوا انتماء الزيدية إلى الشيعة، ويقول أحدهم في هذا الصدد: «الزيدية ليسوا من فرق الشيعة في شيء، كما أنهم ليسوا من السنة ولا من الخوارج، وأنهم طائفة مستقلة بين السنة والشيعة، ليسوا من السنة ولا من الخوارج لأنهم حصروا الإمامة في ولد فاطمة وليسوا من الشيعة لأنهم لا يوجبون النص على الخليفة، هذا إلى أنهم يأخذون فقه أبي حنيفة، أو أن فقههم أقرب إلى الفقه الحنفي منه إلى الفقه الشيعي[2]». هذا إضافة إلى أن الزيدية تجنبوا تكفير أصحاب الرسول (ﷺ) أو سبهم خصوصاً أولئك الذين بايعهم علي واعترف بإمامتهم، كما أنهم اتخذوا موقفاً معتدلاً إلى حد ما في نظرتهم إلى أئمتهم، ويمكن تلخيص مبادىء الزيدية وتعاليمهم حول الإمامة فيما يأتي :

١ ــ شروط الإمامة عند الزيدية: بالنسبة لقضية الإمامة يذهب الزيدية إلى أن الإمام الذي أوصى له النبي (ﷺ) لم يعيّنه بالاسم، كما قالت الرافضة، بل عرفه بالوصف. وأن الأوصاف، التي ذكرت لم تكتمل في أحد اكتمالها في (علي)، ومن ثم كان ينبغي أن يكون هو الإمام والخليفة بعد رسول الله (ﷺ)، وقد حدد الزيدية أوصاف الإمام بأن يكون هاشمياً ورعاً تقياً عالماً سخياً، وأن يخرج داعياً لنفسه. واشترطوا بعد (علي) أن يكون الإمام فاطمياً (أي من ذرية فاطمة رضي الله عنها)

(١) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ ٢، ص ١٥٦ / ١٦٠.

(٢) الشيعة في الميزان، ص ٣٦.

دون غيرهم سواء كان في أولاد الحسن أم الحسين[1]. ويبين الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (٢٤٥ ـــ ٢٩٨هـ) في إحدى رسائله رأي الزيدية حول قضية الإمامة فيقول: «يجب أن يعلم أن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وسيد المسلمين ووصي رسول رب العالمين ووزيره وقاضي دينه وأحق الناس بمقام رسول الله (ﷺ) وعلى آله، وأفضل الخلق بعده وأعلمهم بما جاء به محمد وأقومهم بأمر الله في خلقه»، ثم يورد ما أورده الشيعة من أدلة على أحقية علي في الإمامة، كقوله تعالى (إنما وليكم الله ورسوله) و(يأيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك) وما يرتبط بها من أحاديث «الغدير»، وما ورد من أحاديث تبين فضل علي واستدل بها الشيعة على إمامته مثل «أنت مني بمنزل هارون».. و«أنا مدينة العلم وعلي بابها» وحديث المباهلة، الذي يبين، في رأيه، أحقية الحسن والحسين بالإمامة بعد والدهما، ويقول: إن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين بتفضيل الله لهما وجعله ذلك فيهما وفي ذريتهما[2]. ثم يبين الشروط التي ينبغي توفرها في الإمام فيقول: «وإن الإمام من بعد الحسن والحسين من ذريتهما من سار سيرتهما وكان مثلهما واحتذى بحذوهما فكان ورعاً تقياً صحيحاً نقياً، وفي أمر الله مجاهداً وفي حطام الدنيا زاهداً، وكان فهماً لما يحتاج إليه، عالماً بتفسير ما يرد عليه، شجاعاً كمياً بذولاً سخياً... فمن كان كذلك من ذرية الحسن والحسين فهو الإمام المفترض طاعته الواجبة على الأمة نصرته»[3]. وهذه الآراء تتضمن أن الزيدية يحصرون الإمامة بعد علي رضي الله عنه في أولاد فاطمة، كما أنهم يقولون بمبدأ الخروج كشرط أساسي في صحة الإمامة.

وقد نسب الشهرستاني هذه الآراء إلى زيد بن علي نفسه، وذكر ان مذهبه هذا المذهب.[4] وتابع الشهرستاني في هذا بعض الكتاب المحدثين الذين ساقوا آراء الزيدية باعتبار أنها آراء زيد، وذهبوا إلى أن زيداً لا يعتبر الفاطمية شرطاً أساسياً وإنما هو شرط تفضيلي، فإن كانت ولاية غير الفاطمي فيها مصلحة كان أولى بالولاية، وإلا فالأفضل أن يولي الفاطمي[5].

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٥٤ ـــ ١٥٥.
(٢) رسائل العدل والتوحيد، جـ ٢، ص ٧٤ ـــ ٧٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٧٨ ـــ ٧٩.
(٤) الملك والنحل (الشهرستاني) جـ ١ ص : ١٥٥.
(٥) الإمام زيد (أبو زهرة) ص : ١٨٦ / ١٨٧.

ودعوى أن زيداً حصر الإمامة في أولاد فاطمة واعتبر هذا شرطاً، يحتاج إلى اثبات ودليل، لا سيما وأن هناك بعض الأقوال المنسوبة إلى زيد تعارض هذا الرأي. ومن ذلك ما رواه صاحب كتاب «شرح رسالة الحور العين» عن زيد أنه قال «.... ثم كنا ذرية رسول الله (ﷺ) وما فينا إمام مفترض طاعته..»(1). الأمر الذي يرجح أن زيداً لم يقل بشرط الفاطمية لصحة الإمامة بل قالت به الزيدية بعده وأصبح مبدأ من مبادئهم.

ومما يؤيد هذا ما ذكره ابن النديم من أن «الزيدية هم الذين قالوا بإمامة زيد بن علي عليه السلام ثم قالوا بعده بالإمامة في أولاد فاطمة»(2).

أما مبدأ الخروج كشرط في صحة الإمامة وما يتضمنه من أن زيداً خرج داعياً لنفسه كإمام، فقد نسبه الشهرستاني أيضاً إلى زيد، وادعى بأن محمد الباقر ناظر أخاه زيداً في هذا المبدأ وقال له محتجاً: «على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام، فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج»(3). وهذا المبدأ يناقض أيضاً ما عرف عن زيد من آراء في الإمامة، فقد قال زيد بصحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ومعلوم أنه لم يخرج واحد من هؤلاء مطالباً بالإمامة لنفسه، كما أن علياً الذي قيل بأن زيداً نسب إليه الخروج ومن ثم قال بصحة إمامته،، معلوم لدى زيد أنه لم يولى على المسلمين لخروجه بل إنه اختير أميراً للمؤمنين من قبل جمهرة المسلمين وبويع على ذلك.

أما مسألة خروج زيد وهل خرج مطالباً بحقه وحق أهل بيته في الإمامة، أم أنه خرج آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، فهناك العديد من الروايات والأقوال المتضاربة في هذا الصدد، يؤيد بعضها القول بأنه خرج داعياً لحقه وحق أهل بيته، بينما ينفي بعضها هذا الأمر ويثبت أنه ما خرج إلا آمراً بالمعروف ناهياً عن

(1) شرح رسالة الحور العين، ص: ١٠٨.

(2) الفهرست (ابن النديم)، ص: ٢٢٦.

(3) الملك والنحل (الشهرستاني) جـ ١ ص: ١٥٦ وينكر الزيدية المعاصرون نسبة هذه المناظرة إلى زيد بحجة أنه لم يروها أحد من محققي الزيدية ولا من المعتزلة ويستبعدون امكانية وقوعها لاتفاق الإمامين ــ كما يقولون ــ على الطريق إلى الإمامة وواجبات الإمام ومسئولياته. انظر: الزيدية نظرية وتطبيق (على عبد الكريم الفضيل شرف الدين) ص: ٢١ / ٢٢.

المنكر[١]. ومما يرجح القول الثاني أن زيداً لا يعترف أساساً بأن أهل بيته لهم الحق دون من سواهم في الإمامة، بل إن زيداً ينفي أن يكون أباه علي بن الحسين أو أخاه محمد الباقر مثلاً ادعيا الإمامة ويقول في ذلك: فوالله ما ادعاها علي بن الحسين ولا ادعاها أخي محمد بن علي منذ صحبته حتى فارقني[٢].

كما أن هناك ما يشير إلى أن الجارودية من الزيدية هم الذين قالوا بمبدأ الخروج كشرط في صحة الإمامة ويقول عنهم الناشيء الأكبر: «فخرجت هذه الفرقة «يعني الجارودية» مع زيد بن علي بن الحسين فسمتهم الشيعة الزيدية، وزعموا أن من دعا إلى نفسه بالإمامة من ولد فاطمة وهو في بيته مرخى عليه ستره فليس بإمام ولا طاعته مفروضة»[٣].

٢ ــ وقد ذهب الزيدية خلافاً للرافضة: إلى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل. إذ أن هذه الصفات التي اشترطت في الإمام ليست الصفات الواجب توفرها لصحة الإمامة، بل هي صفات الإمام الكامل والذي هو أولى بالإمامة من غيره، فإن اختارت الأمة إماماً لم يستوف بعض هذه الصفات وبايعوه، صحت إمامته ولزمت بيعته. وبناء على هذا فقد أقروا إمامة الشيخين أبي بكر وعمر، ولم يقل أحد منهم بتكفير أحد من الصحابة، وقد نسب الشهرستاني هذا المبدأ إلى زيد فقال «وقد كان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل فقال: كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت لأبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين (علي) عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي. فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين والتؤدة والتقدم بالسن، وبالسبق في الإسلام والقرب من رسول الله (ﷺ)[٤].

(١) انظر: ثورة زيد بن علي (ناجي حسن) ص: ١٤٠ ــ ١٤٧، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة (هاشم معروف الحسني) ص: ٦٨ ــ ٧٠.

(٢) شرح رسالة الحور العين، : ص: ١٨٨.

(٣) مسائل الإمامة (الناشيء الأكبر) ص٤٢، ٤٤ ــ ٤٥.

(٤) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٥٥.

وأكد نسبة هذه الآراء إلى زيد كل من كتبوا عنه، مشيرين إلى أن زيداً بهذا أكد عدم النص على الإمامة[1]. ورغم أن هذه الآراء اكثر اعتدالاً من آراء الشيعة الإثني عشرية فإن نسبتها إلى زيد تحتاج إلى دليل إذ أنها تتضمن أن زيداً يقول بأفضلية علي على كل الصحابة بعد الرسول (ﷺ)، وهذا لا يتفق مع ما عرف عن زيد من اعتراف بفضل الخلفاء الراشدين الذين سبقوا علياً، كما أن هذا الرأي المنسوب إلى زيد، يوحي بأن الصحابة كان ولاؤهم لأقاربهم من الكافرين أشد من ولائهم للإسلام، ولذا كان موقفهم هذا من علي لأنه قتل أقاربهم. وهذا ظن سيء بالصحابة يربأ زيد أن يقول به، وهو العارف بأن الصحابة زكاهم القرآن بأنهم خير أمة، «كنتم خير أمة اخرجت للناس»، وشهدت لهم مواقفهم بأنهم ضحوا بأقاربهم، وقاتلوهم حينما عارضوا الإسلام ووقفوا في وجه دعوته.

وقد نسب ابن تيمية هذا القول إلى الزيدية لا إلى زيد، وهو ما يبدو أقرب إلى الحق، يقول ابن تيمية «كثيراً من خيار الزيدية يقولون أن علياً كان أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان، ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء لأنه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور من علي بسبب من قتل من أقاربهم، فما كانت الكلمة تتفق على طاعته فجاز تولية المفضول لأجل ذلك، فهذا القول يقوله كثير من خيار الشيعة وهم الذين ظنوا أن علياً أفضل وعلموا أن خلافة أبي بكر وعمر حق لا يمكن الطعن فيها، فجمعوا بين هذا وهذا، بهذا الوجه وهؤلاء عذرهم آثار سمعوها، وأمور ظنوها تقتضي فضل علي عليهم»[2].

٣ ــ وقد جوز الزيدية البيعة لإمامين في إقليمين مختلفين كل في إقليمه الذي خرج فيه إذا ما توفرت الشروط التي شرطوها فيه أو اختير من قبل أهل الحل والعقد[3]. ويتضمن هذا الرأي أنه لا تجوز البيعة لإمامين في إقليم واحد لما يؤدي إليه من الفتنة ولما ورد في الأثر من النهي عن ذلك.

وقد ذهب النشار إلى استبعاد صدور هذا المبدأ عن زيد، وعلق على ما أورده الشهرستاني عن الزيدية بأنهم جوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه

(١) انظر: الإمام زيد (أبو زهرة) ص: ١٨٦/١٨٤.

(٢) منهاج السنة النبوية، جـ ٣، ص ٣١٩.

(٣) الملل والنحل، (الشهرستاني) جـ١، ص: ١٥٥.

الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة «بأن هذا النص لم يصدر عن الإمام زيد، بل وضعه الزيدية الذين تابعوا الإمامين: محمد وإبراهيم ابنا عبد الله ابن الحسن في ثورتهما على المنصور، حيث خرجا في دولة هذا الأخير وقتلا. اللهم إلا إذا فسرنا هذا النص تفسيراً آخر، وهو تجويز الخروج والطاعة في الخروج بمعنى الثورة على الإمام الظالم، فيجوز أن يقوم إمام من أئمة أهل البيت بالثورة على الظلم، ثم يسلم أحدهما الأمر للآخر. وهذا تخريج بعيد؛ ومن الأفضل القول بأن هذا الأصل لم يصدر عن زيد وهو القائل» والله لوددت أن يدي معلقة بالثريا فأقع إلى الأرض أو حيث أقع فاتقطع قطعة قطعة دون أن أصلح بين أمة محمد (ﷺ). «والاصلاح لن يكون إلا باجتماعها على رجل واحد»[1].

٤ ــ وقد أنكر جمهور الزيدية ما ذهب إليه «الروافض» من القول بعصمة الأئمة والرجعة والتقية وردوا ما استدلوا به من أحاديث وروايات في هذا الصدد وأوردوا عن أئمة أهل البيت من الروايات ما يعارض روايات الرافضة. كما أنكر جمهور الزيدية مزاعم الرافضة حول القرآن والسنة، وتجريحهم للصحابة رضوان الله عليهم والطعن فيهم[2].

عقائد الزيدية :

١ ــ الزيدية والمعتزلة :

هناك ارتباط وثيق إن لم نقل اتفاق تام بين آراء الزيدية وآراء المعتزلة في مسائل الاعتقاد: وقد ارجع الشهرستاني هذا الارتباط إلى ما زعمه من تلمذة زيد بن على لواصل بن عطاء (٨٠ ــ ١٣١هـ) وأخذه الاعتزال منه. إذ يقول الشهرستاني «وزيد ابن علي ــ لما كان مذهبه هذا المذهب، أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئسهم ــ مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام، ماكان على يقين من الصواب،

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ٢ ص: ١٣١ / ١٣٢.

(٢) ويذكر المقبلي في عدة أماكن من كتابه العلم الشامخ بعض الانحرافات المنسوبة إلى بعض الزيدية، كالطعن في الصحابة، (ص ١٧، ٣٢١) والقول بعصمة علي وفاطمة والحسين (ص ٣٨٦)، وردهم لبعض الأحاديث الصحيحة (ص ٣٥٣ ــ ٢٩٣)، كما ينسب لبعضهم بعض الآراء الفقهية التي يبدو فيها التعصب المذهبي (ص ٣٥٣ ــ ٣٥٤، ٣٥٢)، ولكن جمهور الزيدية وعلمائهم على غير هذا تماماً كما ذكرنا.

وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه، فاقتبس منه الاعتزال وصارت أصحابه كلهم معتزلة». ويذهب الشهرستاني إلى أن محمد الباقر لام أخاه زيداً على تتلمذه لواصل واقتباسه العلم ممن يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين، ومن تكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت[1] وقد أيد هذا الزعم كثير من الباحثين قدامى ومحدثين، كما أيده كل من المعتزلة والزيدية، فالمعتزلة اعتبروا زيداً من الطبقة الثالثة من طبقاتهم، وعدوا الزيود من أعلام مذهبهم[2]، كما أن المعتزلة اعتنقوا مذهب المعتزلة وتبنوا آراءهم.

وما زعمه الشهرستاني من تلمذة زيد لواصل وأخذه المذهب عنه، لا أساس له. صحيح أن زيداً التقى بواصل بالبصرة، ولكن لم يكن زيد في مقام التلميذ بل كان في قمة نضجه العلمي. ومن ثم فإن ما بناه الشهرستاني ومن جاءوا بعده على هذا الزعم، من أن زيداً أخذ الاعتزال عن واصل غير صحيح[3]. ويؤيد هذا ما يلي :

أولاً :إن زيداً من آل البيت ولم يعرف عن أحد منهم ميل إلى الاعتزال أو أخذ بآراء المعتزلة في العقائد. «بل أن أئمة أهل البيت كعلي وابن عباس ومن بعدهم، كلهم،كما يقول ابن تيمية، متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر، والكتب المشتملة على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك[4]. ويقول أيضاً فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بعصمة الأئمة الإثنى عشر ولا يسب أبا بكر وعمر، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة»[5].

ثانياً : إن زيداً كان موضع ثقة علماء الجرح والتعديل ولم يتهم بالميل إلى

(١) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ ١ ص : ١٥٥ / ١٥٦.
(٢) انظر: المنية والأمل (ابن المرتضى) ص: ١٢، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، (القاضي عبد الجبار): ٢٢٨.
(٣) انظر: الإمام زيد المفترى عليه (شريف الخطيب) ص: ٥٣ / ٦٥.
(٤) منهاج السنة النبوية (ابن تيمية) جـ ١: ص: ٢٢٨.
(٥) المرجع نفسه، ص: ٢٩٦.

الاعتزال، ولو كان فيه شبهة اعتزال لأشار إليه علماء الحديث.

ثالثاً :إذا علمنا أن المعتزلة قالوا بأصولهم الخمسة من: التوحيد والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفقاً لمفاهيمهم المخالفة لآراء أهل السنة فانه لم ترد نصوص صحيحة عن زيد تثبت أنه تبنى رأياً من آراء المعتزلة هذه[1].

أما الزيود فإنهم تبنوا آراء المعتزلة واتبعوهم في المذهب. ويذهب صاحب العلم الشامخ، إلى أن الزيدية المتأخرين في اليمن معتزلة في كل الموارد إلا في شيء من مسائل الإمامة، وأورد أقوال بعض أئمة الزيدية التي تؤيد ما ذهب إليه، وتمدح المعتزلة وتثني عليهم بل وتقدمهم على الزيدية لأنهم سادتها وعلماؤها، ولأنهم مشائخ سادتنا وعلمائنا القادات، كما يقول واحد منهم[2]. كما أن الكتب التي حفظت من تراث الزيدية المبكر تدل بما لا يدع مجالاً للشك على مدى التوافق بين فكر الطائفتين. فرسائل القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (١٦٩ — ٢٤٦هـ / ٧٨٥ — ٨٦٠م) تتطابق، حتى في عناوينها، مع فكر المعتزلة، فله مثلاً، كتاب في أصول العدل والتوحيد. وكتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد، وكتاب الأصول الخمسة. والرد على المجبرة في التوحيد... إلخ.

كما نجد منهجه يتفق مع منهج المعتزلة القائم على التأويل. فالتوحيد عنده يعني تنزيه الله تعالى، ويقوم على تأويل الآيات التي تدل على رؤية الله تعالى، ويفسر النظر الوارد في قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)، بأنه يعني انتظار ثواب الله تعالى وكرامته ورحمته وما يأتيهم من خيره وفوائده[3]. ويؤول اليد بالقدرة أو النعمة، والوجه بالذات[4]. والمجيء بأنه مجيء الملائكة، أو مجي آيات الله تعالى من الزلازل والأهوال[5]. ويذهب في تفسير كلام الله تعالى، كما ذهبت المعتزلة، إلى أن الله أنشأ كلاماً خلقه كما شاء، فسمعه موسى (عليه السلام)،

---

(١) الإمام زيد المفترى عليه (شريف الخطيب) ص: ١٤٧ — ٢٠٢.

(٢) العلم الشامخ (صالح المقبلي) ص: ١١ — ١٢.

(٣) رسائل العدل والتوحيد — كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد، جـ ١، ص ١٠٥.

(٤) المرجع نفسه، ص ١١٠.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٠٨ — ١٠٩.

وفهمه. وكل مسموع من الله فهو مخلوق لأنه غير الخالق له[1]. وآراء القاسم الرسي في العدل مطابقة لآراء المعتزلة، فيذهب إلى أن الله لم يقض أفعال الإنسان ولم يُقَدِّر ما يقع فيه من آثام، بل أن قضاؤه لها، النهي عنها، والحكم على أهلها بالعقوبة والنكال في الدنيا والآخرة إلا أن يتوبوا[2]. وبناء على هذا يفسر الهدى والضلال بأن الله تعالى يضل من يشاء، بأنه لا يضل أحداً حتى يبين لهم ما يتقون فإذا بيَّن لهم ما يتقون وما يأتون وما يذرون فأعرضوا عن الهدى وصاروا إلى الضلالة والردى أضلهم بأعمالهم الخبيثة حتى ضلوا.... وقد يجوز أن يكون معنى ذلك أن سماهم ضلالاً وشهد عليهم بالضلال ووصفهم به من غير أن يدخلهم في الضلالة ويقرهم عليها. فإن رجعوا عن الضلالة وتابوا وصاروا إلى الهدى، سماهم مهتدين وأزال عنهم اسم الضلالة والفسق. ولم يبتدىء ربنا جل ثناؤه أحداً بالضلالة من عباده، ولا وصف بها أحداً من قبل أن يستحقها. فأفعال العباد، من طاعة الله ومعصيته، هي فعلهم، وأن الله جل ثناؤه لم يخلق ذلك[3]».

وفي الوعد والوعيد، يرد القاسم الرسي على المرجئة الذين شككوا ــ كما قال ــ الخلق في وعيد الله[4]. «فكل من مات على معاصي الله مصراً غير تائب إلى الله، فهو من أهل وعيد الله وعقابه. وكل من أتى كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئاً من الفروض المنصوصة على الاستحلال لذلك، فهو كافر مرتد، حكمه حكم المرتدين. ومن فعل شيئاً من ذلك إتباعاً لهواه وإيثاراً لشهواته كان فاسقاً فاجراً ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالداً فيها وبئس المصير[5]». فلا يغتر مغتر ولا يتكل متكل على قول من يقول، من الكاذبين على الله وعلى رسوله صلوات الله عليه وعلى أهله: أن قوماً يخرجون من النار بعد ما يدخلونها يعذبون بقدر ذنوبهم، هيهات أبي الله جل ثناؤه ذلك، وذلك أن الآخرة دار جزاء والدنيا دار عمل وبلواء، فمن خرج من دار البلوى إلى دار الجزاء على طاعة الله أو معصيته فهو صائر إلى ما أعد الله له خالداً فيها أبداً[6]».

(١) رسائل العدل والتوحيد، جـ ١، ص ١٠٩.
(٢) المرجع نفسه، ص ١١١ ــ ١١٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ١١٣ ــ ١١٤، ١١٧ ــ ١١٨.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٠ ــ ١٢٢.
(٥) المرجع نفسه، جـ١، ص ١٢٧ ــ ١٢٨.
(٦) المرجع نفسه، ص ١٢٩.

ويقول: «إن الأصل الثالث من أصولهم أن الله صادق الوعد والوعيد يجزي بمثقال ذرة خيراً ويجزي بمثقال ذرة شراً، من صيّره إلى العذاب فهو فيه أبداً مخلداً كخلود من صيّره إلى الثواب الذي لا ينفد[1]».

ونجد هذا الفكر نفسه يتكرر بحججه وبراهينه لدى حفيد القاسم الرسي يحيى ابن الحسين بن القاسم (٢٤٥ ــ ٢٩٨هـ/ ٨٥٩ ــ ٩١٠م)، الملقب بالهادي إلى الحق والذي ورد ذكره من قبل، ويتجلى التطابق بين آرائه أيضاً وآراء المعتزلة في رسائله وكتبه عن: التوحيد والعدل وتصديق الوعد والوعيد، وإثبات النبوة والإمامة[2].

٢ ــ الاتجاه السلفي بين الزيدية

وإلى جانب هذا النهج الذي يشابه نهج المعتزلة ويتفق معهم في الأفكار والأصول، فقد ظهر بين الزيدية في عصور متأخرة تيار معارض للمعتزلة رفض منهجهم الكلامي، كما رد على آرائهم ونقضها، وقد ذكر الصنعاني العديد من أئمة الزيدية وعلمائهم الذين اتخذوا هذا الموقف[3]، ومن بين هؤلاء حميدان بن يحيى بن حميدان (ت ٦٥٦هـ)، الذي اتهم المعتزلة بسلوك طريق الفلاسفة في الجدل، وأنهم خالفوا بذلك أدلة الهدى ووقعوا في الضلال.

ورغم أن هذا التيار لم يفلح في أن يجعل من الزيدية خصماً للمعتزلة خصومة الأشاعرة لها، ولكنه استطاع كما يقول ــ أحمد صبحي ــ أن يكشف عن خطأ الظن بمشايعة الزيدية للمعتزلة مشايعة تامة في الأصول، وأثبت أن الزيدية ــ خلافاً للمعتزلة ــ لم يسرفوا إسراف المعتزلة في مباحث الألوهية، ولم يغالوا غلوهم في النظر إلى تعليل أفعال الله تعالى، ولم يجاروا المعتزلة في الكلام عن الجوهر الفرد والكمون والطفرة والمداخلة»[4].

(١) رسائل العدل والتوحيد، الأصول الخمسة، جـ١ ص ١٤٢.

(٢) المرجع نفسه، جـ ٢، ويتضمن الرسائل التالية :
الرد على المجبرة القدرية ، كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد وتصديق الوعد والوعيد وإثبات النبوة والإمامة في النبي وآله، كتاب الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية في الجبر وإثبات الحق ونقض قوله، كتاب الجملة، جملة التوحيد، الرد على أهل الزيغ من المشبهين.

(٣) انظر: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (ابن الوزير) ص: ٢٢ وما بعدها.

(٤) الزيدية (أحمد محمود صبحي) ص: ٥٣٣ ــ ٥٣٤.

كما ظهر أيضاً تيار متفتح على أهل السنة، ويمثل هذا التيار علماء أمثال ابن الوزير، وابن الأمير، والشوكاني.

أما ابن الوزير (محمد بن إبراهيم ٧٧٥ ــ ٨٤٠هـ) فقد تتلمذ على علماء الزيدية وعلى غيرهم، وأخذ من المذهب الزيدي ومن المذاهب الأخرى، الأمر الذي أكسبه نظرة واسعة تجاوزت حدود المذهب الزيدي، وقد رفض ابن الوزير عصبية المتكلمين، ونقد طريقتهم، وبين خطأ المتكلمين في زعمهم أن آيات الصفات وأمثالها من الآيات التي تتناول قضايا العقيدة، من المتشابه الذي يمكنهم أن يعلمونه يقيناً، مؤكداً أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله[1]. وفي الوقت ذاته دافع، ابن الوزير دفاعاً حاراً عن المحدثين، ورجح آراء أهل السنة ورجال الحديث، في مسائل العقيدة على آراء المعتزلة والزيدية، وفي مسألة رؤية الله تعالى، رد آراء المعتزلة والزيدية الذين أنكروا الرؤية وطعنوا في أحاديثها وقال بأن أحاديث الرؤية مستفيضة ورواتها كثيرون على رأسهم إمام الجميع علي بن أبي طالب وإمام المعتزلة وأهل السنة أبو بكر الصديق وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبو هريرة وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله الأنصاري، ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن البصري.. وأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم..»[2].وعموماً فإن ابن الوزير ارتفع في معالجته لمشكلات العقيدة وقضاياها عن المنهج الكلامي الجدلي وعن العصبية المذهبية، ودعا إلى نصر منهج السلف وأهل السنة والجماعة كما هو واضح في كتابيه «إيثار الحق على الخلق»، و«ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان».

أما ابن الأمير محمد بن إسماعيل (١٠٩٩ ــ ١١٨٢)، فقد تبحر في مختلف العلوم وأخذ، كابن الوزير عن علماء من مختلف الفرق والمذاهب، فأهله هذا التكوين العلمي إلى أن يكون واسع الأفق متسامح الرأي غير متعصب لمذهبه الزيدي، وقد اهتم ابن الأمير بالفقه والحديث ورجحهما على علم الكلام، وشهر بكتابيه: «سبل السلام»، و«إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ». وكان متفتح الفكر على أهل السنة ومذهب السلف على الخصوص، كما تصدى للبدع والخرافات

(١) انظر: إيثار الحق على الخلق (ابن الوزير) ص: ٩١ وما بعدها، ترجيح اساليب القرآن، ص: ١٢٩ وما بعدها.

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، جـ ١ ص: ١٥٧، نقلاً عن الزيدية (صبحي) ص: ٥٧٦ ــ ٥٧٧.

في العقائد وهاجم أنواع الشرك والضلال في كتابه «تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد»[1].

أما الشوكاني (محمد بن علي ١١٧٣ ـــ ١٢٥٠)، فقد شملت مؤلفاته التي تربوا على المائة، الفقه وأصوله، والتفسير، والحديث، والتاريخ والتراجم، ومن أشهرهـا، فتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار، في الحديث. وإرشاد الفحول في علم الأصول، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، وإرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والميعاد والنبوات.

وقد اشتهر الشوكاني بآرائه القوية والجريئة في ذم التقليد والقول ببطلانه والهجوم على القائلين به ، والدعوة إلى وجوب الاجتهاد[2]. ورغم أنه دعا إلى الإهتمام بالعلوم جميعها فإنه ذم علم الكلام وحذر من الاشتغال به، وبين ضلال من اتخذوه منهجاً لفهم العقيدة وتأسيس الإيمان، وأثبت أن أدلة هذا العلم متعارضة وأنها لا توصل إلى اليقين لأنها أدلة ظنية لا سند لها إلا العصبية المذهبية، ومن ثم جاءت أصول المتكلمين متناقضة وآراؤهم متعارضة وكل منهم يزعم أن العقل يقتضي ما يعتقده، وحاشا العقل الصحيح السالم عن تغير ما فطره الله عليه أن يتعقل الشيء ونقيضه، فإن اجتماع النقيضين محال عند جميع العقلاء فكيف تقتضي عقول بعض العقلاء أحد النقيضين، وعقول البعض الآخر النقيض بعد ذلك الاجتماع، وما هذا إلا أمر الغلط البحث الناشيء عن العصبية[3]. وفي الوقت الذي رد فيه الشوكاني على المعتزلة وعارضهم معارضة شديدة في كثير من أرائهم، فإنه أكد أن الطريق الوحيد إلى العقيدة الصحيحة هو طريق السلف ومنهجهم المتمثل في الأخذ بما جاء في القرآن والسنة، وإثبات ما أثبته تعالى لنفسه وما أثبته له رسوله، ونفى ما نفاه سبحانه ونفاه عنه رسوله صلوات الله وسلامه عليه. كما حارب الشوكاني البدع والمنكرات في العقائد والعبادات فنهى عن الاستعانة بصالحي الأموات أو النذر لهم أو اتخاذ قبور الأولياء مساجد وغيرها مما وقع فيه بعض الصوفية من منكرات ومخالفات للشرع .

(١) انظر: الزيدية (صبحي) ص: ٦٢٦ ـــ ٦٧٦.
(٢) انظر: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (الشوكاني).
(٣) كشف الشبهات عن المشتبهات (الشوكاني) ص: ٢٢ / ٢٣.

وإلى جانب هؤلاء الأعلام فقد مثل هذا التيار السني السلفي أعداد كبيرة من علماء الزيدية باليمن، ويقول الشوكاني نفسه عنهم. «إن في ديار الزيدية من أئمة الكتاب والسنة عدداً يجاوز الوصف، يتقيدون بالعمل بنصوص الأدلة، ويعتمدون على ماصح في الأمهات الحديثيه، وما يلتحق بها من دواوين الإسلام المشتملة على سنة سيد الأنام، ولا يرفعون إلى التقليد رأساً، ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا يخلو أهل مذهب من المذاهب من شيء منها، بل هم على نمط السلف الصالح في العمل بما يدل عليه كتاب الله، وما صح من سنة رسول الله مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هي آلات علم الكتاب والسنة من نحو وصرف وبيان وأصول ولغة، وعدم إخلالهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية»[1].

فرق الزيدية :

قد خلف من بعد زيد جماعات متعددة التزم بعضها بالآراء التي نادى بها زيد، وانحرف بعضها ومال عن تلك الآراء، ويذكر من هذه الجماعات أو الفرق الجارودية، والسليمانية، والصالحية :

أما الجارودية فهم أتباع أبي الجارود زياد بن المنذر الكوفي (توفي سنة ١٥٠ أو ١٦٠هـ). وقد وصف المُحدِّثون أبا الجارود بأنه كذاب ليس بثقة، وأنه كان رافضياً، يضع الحديث في مثالب أصحاب رسول الله (ﷺ)، رضي الله عنهم، ويروي في فضائل أهل البيت أشياء ما لها أصول[2]. وقال عنه ابن حجر رافضي، كذبه يحيى بن معين[3]. ويبدو أن أبا الجارود وقع تحت تأثير الرافضة ومن ثم جاءت آراؤه وفيها كثير من التطرف والانحراف، فرغم قوله بأن النبي (ﷺ) نص على (علي) بالوصف دون التسمية، ذهب إلى أن الناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف، ولم يطلبوا الموصوف، ونصبوا أبا بكر بإختيارهم، فكفروا بذلك[4]. وتطرفت جماعات من الجارودية أكثر من ذلك فقالت بغيبة الأئمة ونادت برجعتهم وذهبوا إلى أن محمد بن عبد الله الإمام لم يقتل وهو بعد (حي) وسيخرج ويملأ الأرض عدلاً، وزعمت طائفة أخرى من الجارودية أن علم ولد

---

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع (الشوكاني) جـ ٢ ترجمة محمد بن إبراهيم الوزير، ص: ٨٣.

(٢) تهذيب التهذيب (ابن حجر)، جـ ٣، ص ٣٨٦ ــ ٣٨٧.

(٣) تقريب التهذيب (ابن حجر)، جـ ١، ص ٢٧٠.

(٤) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٥٧ ــ ١٥٨. الحور العين (نشوان الحميري)، ص ١٥٥.

الحسن والحسين رضي الله عنهم كعلم النبي (ﷺ) فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة[1]. بل ردد بعضهم عبارات شبيهة بعبارات الرافضة في هذا الصدد فقالوا مثلاً: «الحلال حلال آل محمد (ﷺ)، والحرام حرامهم والأحكام أحكامهم، وعندهم جميع ما جاء به النبي (ﷺ)، كله كاملاً عند صغيرهم وكبيرهم، الصغير منهم والكبير في العلم سواء. لا يفضل الكبير منهم الصغير[2]».

ـــ أما السليمانية أو الجريرية: فهم أتباع سليمان بن جرير، وقد ذهبوا إلى أن الإمامة شورى وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وأنها قد تصلح في المفضول وإن كان الفاضل أفضل في كل حال. كما يثبتون إمامة الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[3]، ولكن ذهبوا إلى أن الصحابة رضوان الله عليهم، تركوا الأصلح بتركهم مبايعة «علي» لأنه أولاهم بذلك وكان ذلك خطأ، ولكنه لا يوجب كفراً ولا فسقاً، إذ أنه خطأ اجتهادي. غير أن سليمان بن جرير ذهب إلى تكفير عثمان رضي الله عنه للأحداث التي أحدثها، كما أكفر عائشة والزبير وطلحة رضي الله عنهم، بإقدامهم على قتال «علي» رضي الله عنه[4]. هذا في الوقت الذي رفض فيه آراء الرافضة في التقية والبداء[5].

ـــ أما الصالحية: فهم أتباع الحسن بن صالح بن حي، وهو كوفي وُلد عام ١٠٠ وتوفي عام ١٦٠هـ. وخَرَّج له البخاري ومسلم في باب الأدب ووثقه الجمهور وقيل إنه ثقة فقيه عابد، ولكنه رمي بالتشيع[6]. وقد ذهب الصالحية مذهب السليمانية في الإمامة، ولكنهم توقفوا في أمر عثمان والحكم عليه بالإيمان أو الكفر، وقالوا إن الأخبار الواردة في حقه وكونه من المبشرين بالجنة توجب الحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة، بينما الأحداث التي أحدثها من استهتاره بتربية بني أمية وبني مروان، واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة

(١) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٥٩.
(٢) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ٧٢.
(٣) مقالات الإسلاميين (الأشعري)، ص ٦٨.
(٤) إن هذا من الجهل الفاضح والعصبية العمياء فإن علياً الذي قاتله هؤلاء لم يحكم بكفرهم.
(٥) الملل والنحل جـ ١، ص ١٥٩ ـــ ١٦٠. الحور العين، ص ١٥٥.
(٦) تقريب التهذيب (ابن حجر)، جـ ١، ص ١٦٧. تهذيب التهذيب جـ ٢، ص ٢٨٥ ـــ ٢٨٩.

توجب الحكم بكفره. فقالوا إنا تحيَّرنا في أمره وتوقفنا في حاله ووكلناه إلى أحكم الحاكمين[1].

الزيدية المعاصرون :

قد انقرضت هذه الفرق المتطرفة من الزيدية أو ذابت في فرق الشيعة الأخرى، وما بقى من الزيود الآن فهم متمسكون بما سبق أن أشرنا إليه من آراء في العقيدة تلتقي في جملتها مع آراء المعتزلة وأصولهم، ويتبعون في الأحكام المذهب الزيدي

والزيدية المعاصرون ينكرون أخذ مذهبهم في العقائد من المعتزلة في الأساس، وما وجد من ارتباط بين الطائفتين يعود ــ في رأيهم ــ إلى مجرد التوافق في الرأي. ويذهبون إلى أنهم والمعتزلة يشملهم جميعاً مصطلح عدلية، وهي كلمة تطلق ــ كما يقولون ــ على كل من يقول بالعدل والتوحيد، وينفي الجبر والتشبيه والتجسيم تعالى الله عن ذلك[2].

ومهما تكن صحة هذا الرأي أو خطؤه، فإن الزيدية المعاصرين، تتفق آراؤهم إن لم تكن تتطابق مع آراء المعتزلة، فمن حيث المنهج نجدهم كالمعتزلة يُعْلون من شأن العقل في مقابل النقل، ويجعلون الحجج العقلية أصلاً لحجة السمع، ويحتجون بمثل ما احتج به المعتزلة من أن السمع عرف بالعقل ولم يعرف العقل بالسمع[3]. والعقل عندهم يستقل بإدراك الحسن والقبح في الأعمال وهما ذاتيان، فالصدق مثلاً فيه حسن ذاتي تميل إليه الطباع، والكذب فيه قبح ذاتي تنفر عنه، ويترتب على رأي الزيدية، كما يقول واحد منهم ــ أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع، أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل، بما يدل عليه العقل، فهو مكلف بشكر المنعم ومكلف بمكارم الأخلاق، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك. ودليلهم على ذلك أن الناس كانوا قبل ورود الشرائع يتحاكمون إلى العقل ويتجادلون به، ولو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان لأفحمت الرسل، وما استطاعوا الدعوة لأنهم يطالبون الناس النظر إلى الأشياء بعقولهم، وذلك مصداق قوله تعالى: (فألهمها

(١) الملل والنحل جـ ١، ص ١٦١. الحور العين، ص ١٥٥.
(٢) الزيدية نظرية وتطبيق (على شرف الدين) ص: ٢١.
(٣) المرجع نفسه، ص: ٤١.

فجورها وتقواها) بما ركب فيها من العقول الهادية إلى الرشاد.»[1] ولا شك أن هذا ترديد لرأي المعتزلة وأخذ بحججهم وأدلتهم.

ويستخدمون أيضاً دليل الاعراض أو ما يعرف بدليل الحوادث في إثبات وجود الله تعالى، شأنهم في ذلك شأن المعتزلة وغيرهم من المتكلمين، بدلاً من الاستناد إلى أدلة القرآن القائمة على التفكر في الأنفس والنظر في الآفاق.

وفي الصفات يفرق الزيدية، كالمعتزلة بين صفات الذات كالقدرة والعلم والوجه، وصفات الفعل كالرزق والأحياء، ويقولون بأن الصفات الذاتية لا تحتاج إلى إثبات معان زائدة ولا إلى الاعتقاد بأن أسماء الجوارح كاليد والوجه وغير ذلك حقائق. واعتبروا آيات الصفات من المتشابهات وأعطوا أنفسهم حق تأويلها، فأوّلوا الوجه بالذات، واليمين بالقوة، والساق بالشدة، والمجيء بمجيء أمر الله والكرسي علمه تعالى، وفسروا الرؤية والنظر بمعنى الانتظار، واستواء الله على عرشه بمعنى الاستيلاء والاقتدار على الملك وتنفيذ حكمه فيه، وإن السمع والبصر يعنيان العلم، إلى غير ذلك من التأويلات التي قال بها المعتزلة[2].

وآراء الزيدية في العدل تتفق إلى حد كبير مع آراء المعتزلة، وكذلك فهمهم لمعاني الهداية والضلال وغيرها من القضايا المرتبطة بأصل العدل، ويقول الزيدية بما قال به المعتزلة في الوعد والوعيد وخلود العصاة من المسلمين في النار وأن الشفاعة لا تشملهم.[3] وأصل المنزلة بين المنزلتين يدرجه الزيدية في أصل الوعد والوعيد، ويذهبون إلى أن مرتكب الكبيرة فاسق[4]. أما أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيعتبره الزيدية أهم الأصول لإرتباط قيام الدولة ونصب الإمامة به، ومن ثم فصلوا القول فيه ووضعوا الشروط التي ينبغي توفرها لنصب الإمامة الحقة.[5]

أما في الفقه والأحكام فمذهب الزيدية يعود إلى الإمام زيد وما أثر عنه من آراء

(١) تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص: ١٣٦.
(٢) الزيدية (على شرف الدين) ص: ٥١ — ٥٥.
(٣) المرجع نفسه، ص: ٧٤ — ٧٨، تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص: ١٤٨ — ١٥٢.
(٤) الزيدية (على شرف الدين) ص ٨٠ — ٨١.
(٥) المرجع نفسه، ص: ٨٧ وما بعدها.

تضمنها كتاب «المجموع» المنسوب إليه والذي تلقاه أكثر علماء الزيدية بالقبول بينما طعن في صحته ونسبته إليه بعض الزيدية وكثيرون من غيرهم. وما أثر عن الإمام زيد من آراء لا تخرج في جملتها عن آراء الأئمة والفقهاء الذين عاصروه، ومستنده الأول فيها القرآن والسنة والاجتهاد، ثم جاء المجتهدون في المذهب من بعده واستنبطوا من الفروع التي أثرت عنه وعن غيره أصولاً سميت بأصول الزيدية أو أصول الفقه الزيدي. والزيدية في أصولهم يقررون ما يقرره الفقهاء والأصوليون، إذ أنهم يأخذون بالكتاب أولاً، ثم بالسنة ثانياً، فإن لم يكن كتاب ولا سنة في المسألة يلجأون إلى القياس، ويدخلون في القياس الاستحسان والمصالح المرسلة. ثم بعد ذلك يجيء العقل، فما يقرر العقل حسنه يكون مطلوباً وما يقرر العقل قبحه يكون منهياً عنه، وذلك إذا لم يوجد أي سبيل من سبل الاستدلال.[1]

والزيدية المعاصرون يذهبون إلى أن ما يعرف بالمذهب الزيدي في الفقه لم يكن مذهب إمام معين، ولكنه خلاصة أبحاث عميقة ودراسات واسعة في كل مجالات الفقه الإسلامي، وجهود مضنية استمرت في البحث والتنقيب أكثر من سبعة قرون، وقام بتلك الأبحاث والدراسات أئمة أعلام من أهل البيت النبوي الشريف ومن تابعهم من الفقهاء المجتهدين، معتمدين في كل ذلك على المحكم من كتاب الله، والصحيح من سنة رسول الله والقياس والاجماع، وأحياناً على الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة»[2].

والمذهب الزيدي في أصوله وفروعه لا يخرج عن إطار مدارس الفقه الإسلامي ومذاهبه، ومواطن الاختلاف بين الزيدية والسنة في مسائل الفروع لا تكاد تذكر[3].

---

(١) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية (أبو زهرة) — ص: ٤٩٤ — ٤٩٥.

(٢) انظر الزيدية (علي شرف الدين) ص: ١٤، تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص ١٦٦— ١٦٧.

(٣) تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن، ص: ٢١٢ — ٢٢١.

الفصل السادس

الإسماعيلية (الباطنية)(*)
أصولهم، عقائدهم، وأهم فرقهم

أصل الإسماعيلية :

ينتسب الإسماعيلية إلى إسماعيل[1]، الابن الأكبر لجعفر الصادق. وقد تفرعت هذه الطائفة من الشيعة الإمامية بعد موت جعفر عام ١٤٨هـ. إذ أن من تسموا بالإسماعيلية لم يعترفوا بإمامة موسى الكاظم، الإمام السابع للإثنى عشرية،

(١) يعرف إسماعيل بالأعرج، وكان أكبر إخوته وتوفي في حياة أبيه جعفر الصادق بالعريض في المدينة المنورة، ودفن بالبقيع في سنة ١٤٥هـ، وهو الراجح، وقيل في سنة ١٣٨هـ، انظر: عبيد الله المهدي (حسن إبراهيم حسن وطه شرف)، ص: ٣٠ هامش (١).

(*) الباطنية: لقب عام تنطوي تحته طوائف عديدة تلتقي جميعها في تأويل النصوص الظاهرة وإثبات معان باطنة لها، وتلجأ إلى الرموز والإشارات في تفسير النصوص وإخراجها عن معانيها الظاهرة، مستهدفين بذلك هدم الدين وإبطال شعائره وأحكامه العملية. ويقول الغزالي في ذلك: «وأما الباطنية فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معيّنة. وأن من تقاعد عن الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعاً إلى الاغترار، كان تحت الأواصر والأغلال مُعَنّى بالأوزار والأثقال. وأرادوا بالأغلال التكليفات الشرعية، فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه... إلخ. وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر، قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يُرْجَع إليه ويُعَوَّل عليه». انظر: فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ١١ / ١٢، وقد أدرك مؤرخو الفرق الإسلامية الارتباط الفكري والحركي بين هذه الحركات الباطنية، ومن ثم اعتبروها واجهات مختلفة لمذهب واحد. فابن الجوزي يقول عن القرامطة: «وأما ألقابهم فإنهم يسمون الإسماعيلية والباطنية والقرامطة والخُرّمية والبابكية والمُحَمِّرة والسبعية والتعليمية».

وساقوا الإمامة بدلاً عنه إلى إسماعيل أو ابنه محمد. وقد اختلف الشيعة أنفسهم في الأسباب التي دعت بجعفر الصادق إلى تحويل الإمامة من ابنه إسماعيل إلى ابنه الآخر موسى: فهناك من يذهب إلى أن جعفراً قد تبين له بعد أن عقد البيعة لإسماعيل، أنه لم يكن بالرجل الذي يصلح لتولي الإمامة من بعده، إما لسلوكه الأخلاقي لإدمانه الخمر وولعه بالنساء أو لارتباطه ببعض المذاهب المنحرفة والدعوات المتطرفة كالخطابية[1]، التي ادعى أتباعها ألوهية جعفر بن محمد كما

= انظر: القرامطة (ابن الجوزي) ص ٣٥، ويورد الغزالي قبله نفس هذا الرأي، فيقول عن ألقابهم التي تداولتها الألسنة على اختلاف الأعصار والأزمنة وهي عشرة ألقاب: الباطنية والقرامطةوالقرمطية والخُرَّمية والخُرَّمْدينية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمُحَمِّرة والتعليمية ولكل لقب سبب... إلخ». فضائح الباطنية، ص ١١. ويرى الشهرستاني أن أشهر ألقابهم الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذا على لسان قوم قوم. فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان: التعليمية والملحدة»، الملل والنحل، جـ ١، ص ١٩٢. فالإسماعيلية إذن سموا بالباطنية لارتباطهم بالتيار الباطني العام القائم على فكرة الظاهر والباطن، ولأنه في ظل الحركة الإسماعيلية نمت وفرخت العديد من الحركات الباطنية، كالقرامطة والأغاخانية والدروز والبهرة... إلخ.

وقد صور محمد زاهد الكوثري واجهات هذا التيار الباطني على اختلاف البلاد والأمصار فقال: «ولمذهب هؤلاء ألقاب على اختلاف البلدان، أشهرها الباطنية لزعمهم أن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً.. انسلاخاً من الدين. ويعرفون في العراق باسم القرامطة، جمع قرمطي، نسبة إلى قرمط، وباسم المزدقية (المزدكية) أيضاً بالنظر إلى أنهم يدينون بدين الاشتراك في الابضاع والأموال الذي ابتدعه مزدق (مزدك) في عهد قباذ الساساني. ويسمون في خراسان بالتعليمية والملاحدة والميمونية نسبة إلى ميمون أخي قرمط السابق ذكره دون ميمون بن ديصان لأنه ليس بفرع بل هو أصل البلاء كله. ويدعون في مصر بالعبيدية نسبة إلى عبيد الله المعروف. وفي الشام بالنصيرية والدروز والتيامنة، وفي فلسطين بالبهائية، وفي الهند، بالبهرة والإسماعيلية، وفي اليمن باليامية نسبة إلى القبيلة المعروفة، وفي بلاد الأكراد بالبكداشية والقزلباشية، على اختلاف منازعهم. وفي بلاد العجم بالبابية، ولهم فروع إلى يومنا هذا تلبس لكل قرن لبوسه، وتظهر لكل قوم بمظهر تقضي به البيئة. وقدماؤهم كانوا يسمون أنفسهم بالإسماعيلية باعتبار تميزهم عن فرق الشيعة بهذا الاسم». انظر: كشف أسرار الباطنية (محمد بن مالك الحمادي)، ص ١٨.

(١) انظر: عبيد المهدي (حسن إبراهيم حسن) ص ٣٣ / ٣٤، أصول الإسماعيلية (برنارد لويس)، ص ٧٠ / ٧٨.

سبق أن أشرنا. وقد أنكر الإسماعيلية فيما بعد هذه التهمة وما بُنِيَ عليها من رأي، وقالوا إنها لو ثبتت فإنها لا تفسد العصمة ولا تسقط حق من مارسها في الإمامة، بل يمكن أن تؤول في إطار المفهوم العام لعصمة الأئمة، ومن ثم تمسك الإسماعيلية بإمامة إسماعيل واعتبروه الإمام المشروع بعد جعفر. وهناك رواية تذهب إلى أن إسماعيل توفى في حياة أبيه، ومن ثم نقلت الإمامة إلى أخيه موسى. وقد رفض الإسماعيلية هذا الزعم منكرين وفاة إسماعيل قبل أبيه، وقالوا حتى لو ثبتت وفاة إسماعيل قبل أبيه، فإن الإمامة لا ينبغي أن تنتقل إلى أخيه، بل ينبغي أن تذهب إلى ولده محمد، لأن الإمامة لا تكون إلا في أعقاب الأئمة وأولادهم وغير جائز أن تنتقل من أخ إلى أخيه إلا في حالة واحدة هي حالة الحسن والحسين، واستشهدوا لهذا بالآية الكريمة (وجعلها كلمة باقية في عقبه)[1] ، مفسرين الكلمة بأنها تعني الإمامة. ورواية ثالثة يرويها الإسماعيلية ويدافعون عنها، تذهب إلى أنَّ إسماعيل لم يمت في حياة أبيه، بل أطلق أبوه خبر وفاته وأثبتها بوثائق مكتوبة، تقيةً، وخوفاً على حياة ابنه من العباسيين الذين كانوا يلاحقون أهل البيت ويضطهدونهم. ويزعم هؤلاء أن إسماعيل رؤي بالبصرة بعد وفاة أبيه ومن ثم لا مبرر للقول بسقوط الإمامة عنه[2].

ولم تختلف الآراء وتتعدد حول هذه القضية فحسب، بل إننا نجد اضطراباً في الرأي، واختلافاً في وجهات النظر حول أشياء عدة تتصل بتاريخ طائفة الإسماعيلية وبداية تكونها، وحقيقتها، والأهداف التي ترمي إليها. ذلك أنه لم يرد في التاريخ ما يحدد كيف بدأت الدعوة إلى إمامة إسماعيل ومن الذين تبنوا هذه الدعوة. ويقال إنَّ هذه الدعوة الإسماعيلية بدأت في أحضان الخطابية، الذين سبق أن أشرنا إلى اتهام إسماعيل بالارتباط بهم، وأنهم هم الذين نادوا بإمامته، وأغروا ابنه محمداً بالدعوة لنفسه بعد أبيه، كما ذكر أيضاً أن محمد بن إسماعيل قد اضطر إلى الهجرة من المدينة إلى خوزستان ثم إلى بلاد الديلم[3]. وأنَّ أخباره قد انقطعت

(١) سورة الزخرف، الآية ٢٨.

(٢) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ١١ / ١٣.

(٣) يقال أن محمد بن إسماعيل استقر في قرية من قرى الري تسمى سمحلا، ثم نسبت إليه فيما بعد وسميت بمحمد أباد، كما قيل إن الذي دفعه إلى الهجرة عدة أسباب من بينها المراقبة الشديدة، التي فرضت عليه من عيون الخليفة هارون الرشيد، فآثر الهجرة تفلتاً من هذه المراقبة، انظر: نشأة الفكرة الفلسفي في الإسلام، جـ ٢، ص ٣٨٢ وما بعدها،اعبيد الله المهدى، ص ٣٧ / ٣٨.

في تلك النواحي ولم يسمع عنه شيء بل لم يسمع شيء عن ما يسمى بالإسماعيلية حتى أواخر القرن الثالث للهجرة، حيث ظهر القرامطة يدعون إلى أئمتهم، كما تنوقلت الأخبار، عن أن أسرة محمد بن إسماعيل وفدت على بلاد الشام واستقرت في مدينة سَلَمية بالقرب من حمص.. السورية، وكانوا متسترين في هيئة تجار، ومن هناك بدأوا يرسلون دعاتهم إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي يبشرون بقرب ظهور «المهدي المنتظر» من نسل إسماعيل بن جعفر[1].

وقد أطلق مؤرخو الإسماعيلية على هذه الفترة الغامضة من تاريخهم «دور الستر». ويستمر هذا الدور حتى ظهور الدولة الفاطمية التي تولى فيها الأمر أئمة يَدَّعُون، الانتساب إلى «محمد بن إسماعيل». ولكن روايات المؤرخين عن دور الستر هذا غامضة ومضطربة وتبدو الأحداث فيها مختلفة ومشوشة، بل إن الروايات اختلفت اختلافاً بيِّناً حول عدد أئمة هذه الفترة وأسمائهم، فذهب بعضهم إلى أنهم ثلاثة، وقال آخرون بأنهم خمسة وبلغ بهم فريق آخر إلى سبعة أئمة وهم: اسماعيل، محمد، عبد الله، محمد، احمد، الحسين، محمد القائم.

وقد أثار هذا الاضطراب والغموض كثيراً من الشكوك حول بداية هذه الدعوة من ناحية، وحول الأئمة القائمين بأمرها ومدى ارتباطهم بإسماعيل بن جعفر وارتباط الأئمة الفاطميين بهم من ناحية أخرى.

وأمام انعدام مصادر تاريخية موثوق بها عن هذه الفترة قدمت العديد من النظريات والآراء حول هذه القضايا ليس هناك ما يرجح إحداها على الأخرى. ومن بين هذا الآراء حول بداية ظهور الإسماعيلية، ما ذهب إليه أحد دارسي الإسماعيلية، من احتمال أن يكون بعض الإمامية الإثنى عشرية هم الذين دفعوا هذه الدعوة الإسماعيلية إلى الظهور لا سيما وأن ظهورها تزامن مع اختفاء آخر إمام من أئمتهم (٢٦٠هـ) فأدى هذا الاختفاء أو الغيبة إلى أن يتجه الإثنا عشرية إلى فرع إسماعيل نيعترفوا بأئمتهم ويدعون لهم[2]. وإلى مثل هذا الرأي يذهب حسن إبراهيم حسن، الذي يرى أن الإمامية الإثنى عشرية ملوا عودة الإمام الثاني عشر، فعملوا على تحقيق آمالهم في ظل إمام الإسماعيلية المستور الذي يترقب

(١) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ٤/١٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١.

الفرص المواتية لكي يظهر للناس ويملأ الأرض عدلا، ويؤثرون ذلك على انتظار الإمام الثاني عشر الذي طالت غيبته وغدا ظهوره في نظرهم أمراً بعيد الوقوع[١]. وهذا الرأى قد يكون صحيحاً في وقت متأخر عن القرن الثالث الهجري، وبعد أن طالت الغيبة وقنط بعض الشيعة من الانتظار، قد يكون بعض الإمامية الإثنى عشرية انضم إلى الإسماعيلية ودعم حركتهم مفضلاً لإمام حي يعمل للدنيا، عن إمام مخفي في سرادب، كما يقول النشار[٢]. ولكن لا يتوقع أن يكون هذا التحول قد حدث في بداية الدعوة الإسماعيلية التي أخذت وقتاً طويلاً تعمل في الكتمان والسر. والذي يظهر من استقراء ما ورد عن الحركة الإسماعيلية، أن هذه الدعوة لها جذور عميقة تمثلت في الحركات الباطنية ابتداء من الخطابية، وما شابهها من حركات هدامة كالبابكية، والتي ظهرت في النصف الثاني من القرن الثاني، والنصف الأول من القرن الثالث للهجرة[٣]. وقد اتخذت هذه الحركات من التشيع ستاراً جَمَّعت من خلفه قواها للهجوم على الإسلام، ثم ظهرت على حقيقتها في حركات القرامطة وابن حوشب باليمن، وأخيراً في الدولة الفاطمية (أو العبيدية). وهذ التفسير قد يوضح لنا الارتباط بين هذه الحركات جميعها على اختلاف أسمائها، والتقائها جميعاً في الغاية والهدف والأسلوب والمنهج.

أما أئمة الإسماعيلية فقد أثيرت شكوك كثيرة حولهم وحول مدى ارتباطهم بإسماعيل بن جعفر، ومما أكد هذه الشكوك، ما أورده بعض المؤرخين من أنَّ محمد بن إسماعيل لم يعقب ولم يخلف ابناً. وعليه فإن دعوى عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية أنه من نسل إسماعيل يعتبرها البعض دعوى زائفة. ولحل هذا المشكل، والكشف عن هوية عبيد الله المهدي وبيان كيف انتقلت إليه الإمامة من محمد بن إسماعيل، قدمت العديد من النظريات من بينها: أن عبيد الله المهدي ابن لرجل يهودي كان حداداً ب «سَلَميه» وترملت أمه فتزوجها أحد الأشراف العلويين وربى هذا الغلام، فلما كبر ادعى لنفسه نسباً علوياً ودعا الناس إليه[٤].

(١) تاريخ الدولة الفاطمية (حسن إبراهيم حسن)، ص ٣٦/٣٠.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ٢ ص ٣٦٣.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٢٨٢ / ٢٨٥.

(٤) وممن ذهب إلى هذا الرأي الشريف العلوي محسن محمد بن علي بن الحسن بن أحمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وتبعه الباقلاني، وابن خلكان والذهبي في تاريخ الإسلام وغيرهم.

وإذا استبعدنا هذا الرأي على أساس أنه محاولة لتجريح «الفاطميين»، فإن هناك رأياً آخر يبدو فيه كثير من الصدق وأوجه الصحة إذ أنه يحاول ربط الإسماعيلية بالحركات الباطنية نسباً وفكراً، ويستند إلى رواية تذهب إلى أن عبيد الله المهدي من نسل ميمون بن ديصان القداح، الذي كان مولى لجعفر الصادق، وكان على صلة ما ـ كما كان إسماعيل بن جعفر ـ بالخطابية. وتقول هذه الرواية إن الذي تولى الأمر بعد ميمون ابنه عبد الله الذي ادعى النبوة، وكان له نشاط واسع ودعاة منتشرون في فارس وأنحاء البصرة وخراسان وكان هو نفسه يتنقل من مكان إلى آخر حتى استقر به المقام في «سَلَمية»، ومنها بث بعض دعاته إلى الكوفة حيث وجدت دعوته تربة صالحة إذا تبناها حمدان قرمط ونمت وأثمرت حركة القرامطة. وكان عبد الله بن ميمون القداح يدعو للإمام المستور من نسل إسماعيل، ولما توفي خلفه في الدعوة إبنه محمد بن عبد الله، وبعد وفاة محمد حدث اختلاف حول من يلي الأمر بعده، وانتهى بأن تولى الأمر سعيد بن الحسن بن عبد الله بن ميمون، حفيد عبد الله بن ميمون القداح. وسعيد هذا هو الذي تقمص شخصية عبيد الله المهدي وأطلقها على نفسه وادعى الانتساب إلى محمد بن إسماعيل وانتقل من سَلَمية إلى اليمن، ومنها إلى مصر وشمال إفريقية، حيث سبقته الدعوة هناك، ونجح في تأسيس الدولة الفاطمية في واقع الأمر. وهذه الرواية تكشف أنَّ الأيدي الخفية التي أظهرت القرامطة والفاطميين وغيرهم من الحركات الباطنية آنذاك تتصل جميعها بشخصية عبد الله بن ميمون القداح. وبناء على هذا الرأي فإن أئمة الدولة «الفاطمية» ينحدرون من سلالة ميمون القداح، وأنه لا صلة لهم بمحمد بن إسماعيل ونسل فاطمة، وينبغي من ثم تسمية هذه الدولة بالدولة العبيدية نسبة إلى مؤسسها عبيد الله المهدي، بدلا من تسميتها بالدولة الفاطمية[1].

وفي مقابل هذا التفسير وما بني عليه من نتائج، يذهب رأي آخر إلى الإقرار بأن عبيد الله المهدي من نسل ميمون القداح، وأنه لا صلة له بسلالة محمد بن إسماعيل، ولكن من أتى بعده من الخلفاء ينتمون إلى سلالة محمد بن إسماعيل. ويحاول أصحاب هذا الرأي إثبات ذلك في ضوء نظريات الإسماعيلية حول التبني الروحي، ومبدأ الإمام «المستقر» «والمستودع»[2]. إذ أن الإسماعيلية يؤمنون بمبدأ

(١) تاريخ الدولة الفاطمية (حسن إبراهيم حسن)، ص ٥٩ / ٦٥.

(٢) أصول الإسماعيلية (برنارد لويس)، ص ٨٦ وما بعدها.

التبني الروحي، وحينما يقولون إن فلاناً بن فلان يقصدون بُنوته الروحية لا الجسمانية، كما يقولون إن فلاناً أبو فلان ويقصدون الناحية الروحانية. وعليه فإن انتماء أبناء ميمون القداح ومنهم عبيد الله المهدي إلى بيت إسماعيل إنما هو انتماء روحي. كما يعتقد الإسماعيلية أيضاً أن هناك أئمة استيداع يقومون بحمل الوديعة (الإمامة) دون نقلها إلى سواهم من سلالتهم ويميزون بين الإمام المستودع الذي يتسلم الإمامة لظروف استثنائية ولا يحق له توريثها لأحد من ولده، وبين الإمام المستقر الذي له الحق بتوريث الإمامة لولده وصاحب النص على الإمام الذي يأتي بعده[1]. وبناء على هذه النظرية، فإن ميمون القداح وسلالته من بعده كانوا أئمة استيداع فكان سعيد بن الحسين إماماً مستودعاً حمل الوديعة من الإمام الحسين ليحفظها ثم ينقلها إلى ابنه القائم[2]. وتؤيد الكتب الباطنية الإسماعيلية هذا الرأي إذ تذهب إلى أن عبيد الله المهدي لم يكن الإمام المستور الحسين بن أحمد، كما لم يكن القائم بأمر الله ابناً لعبيد الله المهدي، وإنما كان ابن الإمام المستور الحسين بن أحمد وأن المهدي حمل الوديعة (الإمامة) من الإمام الحسين بن أحمد وردها عند وفاته إلى ابنه القائم أول خليفة فاطمي من سلالة علي الحقيقيين. ويقول صاحب كتاب «غاية المواليد» أنه لما ظهر النور باليمن وبلاد المغرب، سار ولي الله في أرضه علي بن الحسين صلوات الله عليه!! يريد بلاد المغرب حتى كان في بعض الطريق، فأظهر الغيبة واستخلف حجته سعيداً الملقب بالمهدي سلام الله عليه.. فلما حضرت المهدي النقلة سلم الوديعة إلى مستقرها، وتسلمها محمد بن علي القائم بأمر الله تعالى وجرت الإمامة في عقبه[3]». وهذا التفسير يحل مشكلة نسب الفاطميين ويثبت أن أئمة الدولة الفاطمية علويون نسباً ما عدا مؤسس الدولة عبيد الله المهدي فإنه ينتمي إلى سلالة ميمون القداح[4]. وعلى فرض صحة هذا التفسير فإنه يتضمن أن سلالة ميمون القداح كانت وراء الحركة التي أدت إلى ظهور الدولة الفاطمية.

(١) كتاب الينابيع (أبو يعقوب السجستاني)، مقدمة، ص ٢٥.

(٢) عبيد الله المهدي (حسن إبراهيم حسن) ص ٨١، أصول الإسماعيلية (لويس) ص ٩٣ / ٩٩.

(٣) غاية المواليد من المنتخب، ص ٣٧، نقلاً عن (عبيد الله المهدي)، ص ٨٢.

(٤) عبيد الله المهدي، ص ١٦٩، في مقال جيد بعنوان: «قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي» أورد د. عبد الحليم عويس معظم الآراء المتعارضة حول نسب =

عقائد الإسماعيلية (الباطنية) :

تضم الشيعة الإسماعيلية، كما سبق أن رأينا طوائف متعددة وجماعات مختلفة تلتقي جميعها في منهجها الباطني وتختلف بعد ذلك قرباً وبعداً، لا من التصور الإسلامي الصحيح، بل من التيار الشيعي العام. وتعتبر الحركات التي انضوت تحت لواء الإسماعيلية امتداداً فكرياً منظماً للحركات الشيعية الغالية التي سبق ذكرها، وتهدف الحركات الإسماعيلية، كما سعت الحركات الغالية إلى إبطال العقيدة الإسلامية وإلى إبطال الشرع وهدم أحكامه. وقد تبنت هذه الفرق الباطنية بعض مبادىء الفلسفة اليونانية واستفادت من بعض المذاهب والنحل الشرقية، وحاولت مزج هذه المبادىء والآراء ببعض التصورات الإسلامية للوجود والألوهية، وربطت هذا كله بنظرية الإمامة عند الشيعة. وقد نبه الشهرستاني من قبل إلى هذا الأثر الفلسفي عند الباطنية فقال: «إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج[1]». وأكد الغزالي أيضاً أن آراء الباطنية في الإلهيات مسترقة من الثنوية والمجوس في القول بإلهين، ومن كلام الفلاسفة في المبدأ الأول، وأن مذاهبهم في النبوات مستخرجة من مذاهب الفلاسفة في النبوات مع تحريف وتغيير، وأن مذهبهم في المعاد موافق لآراء الثنوية والفلاسفة في الباطن وللروافض والشيعة في الظاهر[2].

وتؤكد الدراسات الحديثة للفكر الإسماعيلي الباطني ما ذهب إليه الشهرستاني والغزالي، إذ يذهب النشار، في دراساته للشيعة الإسماعيلية، إلى القول بأن أحد مصادر الإسماعيلية الرئيسية، الأفلاطونية المحدثة، والفيثاغورية المحدثة، وأن الإسماعيلية أخذت مبادئها وعقائدها من الفلسفة اليونانية كما صورها المسلمون مزيجاً من فلسفات أفلوطين وأرسطو والفيثاغورية الجديدة وعقائد مسيحية ويهودية إضافة إلى بعض العناصر المجوسية[3].

= الفاطميين.. ورغم أنه رفض ربط الفاطميين باليهود أو النصارى فإنه ذهب إلى أنهم قرامطة مشعوذون ركبوا الدعوة إلى أهل البيت للوصول إلى الحكم، وتجاهل الرأي الذي يحاول حل المشكلة في ضوء نظرية الشيعة عن الإمام المستودع والمستقر وفكرة التبني الروحي.. انظر مجلة كلية العلوم الاجتماعية (جامعة الإمام) العدد رقم ٦ (١٤٠٢ / ١٩٨٢)، ص ١٣٧ / ١٨٩.

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٩٢ / ١٩٣.

(٢) فضائح الباطنية، (الغزالي)، ص ٤٠، ٤٢، ٤٦.

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار) جـ ٢، ص ٤١٦.

ويظهر هذا الأثر التلفيقي واضحاً في رسائل إخوان الصفاء التي أثبت البحث الحديث أنها إسماعيلية مصدراً وغاية، وباطنية فكراً ومنهجاً[1]. كما يظهر بجلاء أيضاً في كتب الإسماعيلية الخالصة «كراحة العقل» للداعي الإسماعيلي أحمد بن حميد الدين الكرماني (توفى بعد (عام ٤٠٨هـ)، و«تحفة المستجيبين» و«الينابيع» لأبي يعقوب السجستاني (٢٧١/٣٣١هـ)، و«الأصول والأحكام» للداعي الإسماعيلي ابن زهرة (توفى سنة ٤٩٧هـ)، وفي كتابات أبي سليمان السجستاني المنطقي، والمؤيد في الدين الشيرازي وغيرهم من دعاة المذهب الإسماعيلي.

(١) تضم رسائل إخوان الصفاء ألواناً عديدةً من العلوم والمعارف كاللغة والحساب والهندسة والجغرافيا والكيمياء والموسيقى إلى جانب الأبحاث الطبيعية والإلهية وأبحاث حول النفس والوحي والرؤى وغيرها من الموضوعات والعلوم. ويذهب كتاب هذه الرسائل إلى أن الشريعة الإسلامية قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات وأنه لا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، كما ذهبوا إلى أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال. إخبار العلماء بأخبار الحكماء (القفطي) ص ٨٣ — ٨٤. إلى غير ذلك من الآراء التي تحمل طابعاً باطنياً يهدف إلى هدم الشرع والتحلل من أحكامه واستبدال الإسلام بدين جديد مستمد من مصادر غنوصية وفلسفات وثنية وديانات ومذاهب مختلفة.

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى نسبة هذه الرسائل إلى أشخاص ظهروا خلال القرن الرابع الهجري كزيد بن رفاعة، وأبي سليمان محمد بن أبي معشر البستي، وأبي الحسن علي ابن هارون الزنجاني، وأبي أحمد المهرجاني، والعوفي وغيرهم، وهؤلاء أشخاص مجهولون لا تعرف هويتهم ولا مذاهبهم، الأمر الذي حدا بالباحثين المعاصرين إلى محاولة استكشاف حقيقة مؤلفي هذه الرسائل نفسها. وقد لاحظ معظم الدارسين أن هناك ارتباطاً ما بين كتاب هذه الرسائل ودوائر الشيعة الإسماعيلية: راجع مثلاً إخوان الصفاء (عمر فروخ)، وإخوان الصفاء (عمر الدسوقي). كما أثبت الكاتب الإسماعيلي عارف تامر، في كتابه (حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء)، بما لا يدع مجالاً للشك، أن هذه الرسائل هي إنتاج إسماعيلي، رأن إخوان الصفاء ينتمون إلى طائفة الإسماعيلية، بل إنهم أول من وضع الفلسفة الإسماعيلية وركز دعائمها. وقد قارن تامر، ما ورد في هذه الرسائل بما عرف من مصادر إسماعيلية، كدعائم الإسلام، للقاضي الإسماعيلي الفقيه النعمان ابن حيون، وكتابات دعاة الإسماعيلية، كالكرماني، والسجستاني والمؤيد في الدين الشيرازي، فوجد توافقاً وتطابقاً بين هذه المصادر =

وفي هذه الآثار جميعاً يتجلى الأثر الباطني، ومنها جميعاً يمكن استخلاص تصور واضح لعقائد الإسماعيلية ومبادئهم، والمتمثلة في آرائهم حول الوجود والألوهية وصفات الله تعالى وعلاقته بالكائنات وتصوراتهم حول الإمامة والنبوة والمعاد وغيرها من التعاليم التي دانوا بها.

أما آراؤهم حول ذات الله تعالى وصفاته فمستمدة — كما قال الغزالي — من آراء الفلاسفة، إذ أنهم تبنوا نظرية الفيض الأفلوطينية التي رتبت الوجود ترتيباً يقف في أوله المبدأ الأول (الله سبحانه وتعالى) ثم العقل الكلي، ثم النفس الكلية، ثم المادة، وذهبوا إلى أن العلاقة بين هذه الموجودات وبين الله سبحانه وتعالى، ليست علاقة خلق أو إيجاد من الله بل علاقة فيض أو صدور، بمعنى أن المبدأ الأول فاض منه العقل الكلي، ومن العقل الكلي صدرت النفس الكلية، ثم العالم المادي

الإسماعيلية، ورسائل إخوان الصفاء في أسلوب المخاطبة ومنهج الدعوة، وفي العبارات والألفاظ، والتبشير بظهور إمام فاطمي، وفي فلسفة الوجود ونظرية الخلق، وفي التأويل والقول بالظاهر والباطن، وغيرها من المعتقدات والآراء الإسماعيلية.

ومن قبل ذهب بعض المؤرخين، كما يقول القفطي، إلى أن هذه الرسائل وضعها بعض أئمة الإسماعيلية مع اختلافهم في اسمه (إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٨٢ — ٨٣). وقد ذكر بعض هؤلاء، اسم الإمام الفاطمي الإسماعيلي المستور أحمد بن عبد الله، كمؤلف لهذه الرسائل أو كراع لتأليفها وأمر به. ويميل النشار إلى هذا الرأي إذ يقرر أن الدلائل قاطعة بأن رسائل إخوان الصفاء عمل إسماعيلي بحت، وكان يُتَّخَذ أداةً لنشر الدعوة الإسماعيلية (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ ٢، ص ٣٩٢) ويقول أيضاً: «لا شك أن رسائل إخوان الصفاء هي إسماعيلية سواء وضعها الإمام أحمد نفسه أم أتباعه، تسودها الاصطلاحات الإسماعيلية وتنتشر فيها الآراء الباطنية مما يتسق دائماً مع المذهب الإسماعيلي (نشأة الفكرة الفلسفي، جـ ٢، ص ٣٩٠). ويقرر النشار، ويتفق في هذا مع عارف تامر، أن الدلائل كلها تشير إلى أن وضع هذه الرسائل كان في عهد الإمام أحمد سواء أكانت من وضعه أو بتوجيهه وأنها اعتبرت قرآنا بعد القرآن أو هي قرآن العلم، كما أن القرآن قرآن الوحي، أو قرآن الإمامة وذلك قرآن النبوة. (نشأة الفكر الفلسفي جـ٢، ص ٣٨٩).

وهذا يؤكد خطر هذه الرسائل وأثرها المدمر في مختلف مناحي الفكر الإسلامي ويكشف خطر الأيدي الخفية التي صاغتها وجهدت في نشرها وتطبيق تعاليمها. أنظر أخبار العلماء (القفطي)، ص ٨٤ — ٨٥.

من النفس الكلية[1]». وقد أخذ الإسماعيلية بنفس هذه النظرية مع اختلاف طفيف في العبارات والمصطلحات، ورغم قولهم بوجود الله تعالى، فإنهم ذهبوا إلى تجريده تعالى من كل صفة ونعت مما يمكن أن يكون له صلة بالكائنات أو صلة لها به، وبلغوا حداً نفوا فيه إطلاق كلمة «وجود» عليه تعالى، زاعمين بذلك أنهم ينزهون الله تنزيهاً مطلقاً. إذ أن الوصف في زعمهم يقتضي التشبيه والشركة معه تعالى، فقالوا: إنا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه تعالى وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه، وذلك تشبيه. وزعموا ان الصفات ليست لها معان ايجابية، بل هي تعبير عن علاقة الله بالكائنات ومن ثم انكروا حقائقها»، ونقلوا في هذا المعنى نصاً نسبوه إلى محمد بن علي (الباقر) قال فيه: «لما وهب الله العلم للعالمين قيل هو عالم، ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر ـــ فهو عالم قادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أنه قام به العلم أو وصف بالعلم والقدرة. قالوا وكذلك نقول في القدم أنه ليس بقديم ولا محدث بل القديم أمره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته[2]». وقد وُصف الإسماعيلية من أجل ذلك بأنهم نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات، بل يذهب الغزالي إلى أن هدفهم النهائي وغايتهم هو إنكار وجود الله تعالى، وأنهم لجأوا إلى هذه الحيلة حتى لا يتهموا في دينهم: «إن الإسماعيلية يتطلعون في الجملة لنفي الصانع، فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم بل منعوا الناس من تسميته موجوداً، وهو عين النفي مع تغيير العبارة لكنهم تحذقوا فسموا هذا النفي تنزيهاً، وسموا مناقضه تشبيهاً حتى تميل القلوب إلى قبوله[3]».

ويبدو الأثر الأفلوطيني أكثر وضوحاً لدى الإسماعيلية في تفسيرهم لوجود المخلوقات وعلاقتها بالله تعالى إذ أنهم ذهبوا كما ذهبت الأفلوطينية إلى القول بوسائط بين الله وبين الكائنات، وأن الله لم يخلق الأشياء خلقاً مباشراً بل إنه أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفعل واستشهدوا في هذا بالحديث الموضوع:

(١) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٣٨ / ٤٠. تاريخ الفلسفة اليونانية (يوسف كرم)، (ط.، رابعة . ١٣٧٨ / ١٩٥٨م. ص ٢٨٨ / ٢٩٦.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٩٣.

(٣) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص، ٣٩.

«أول ما خلق الله العقل، فقال له اقبل فأقبل وقال له ادبر فأدبر.. إلخ»[1].
وأضاف الإسماعيلية إلى هذا العقل كل صفات الكمال الإلهية، فهو الخالق المصور الواحد القهار، وأنه هو الموجود الأول الأزلي، والمبدع الأول والعقل الكلي، وأنه هو الذي رمز إليه الله تعالى بالقلم في قوله تعالى ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾[2]. وأن هذا العقل أو القلم هو الذي أبدع النفس الكلية، ونسبة النفس هذه إلى العقل، إما نسبة النطفة إلى تمام الخلق، والبيض إلى الطير، وإما نسبة الولد إلى الوالد، والنتيجة إلى المنتج، وإما نسبة الأنثى إلى الذكر والزوج إلى الزوج»[3]. وجعل الإسماعيلية للنفس الكلية جميع الصفات التي أضفوها على العقل الكلي، إلا أن العقل أسبق في الوجود من النفس ومن ثم سمي بالسابق وسميت النفس بالتالي. وهذه النفس والعقل هما مصدر الكائنات جميعاً، ويقول في ذلك السجزي: «العقل أول خلق ظهر من أمر الله.. ولم يوجد الباريء في أول الخلق غير العقل وحصر في جوهره صور المبدعات كلها كي لا يذهب شيء منها... ويسمى أحياناً بالقلم والعرش والأول والهيولي... وأن النفس هي الخلق الثاني والمنبجس من الخلق الأول.. والعقل والنفس هما الأصلان، إليهما مرجع

---

(١) رسالة الأصول والأحكام (ابن زهرة، الداعي الإسماعيلي حاتم بن عمران بن زهرة (توفي سنة ٤٩٧هـ) نقلاً عن: نشأة الفكر الفلسفي (النشار)، جـ ٢، ص ٤٠٩، حديث العقل حديث موضوع، وقد أورده ابن الجوزي بأسانيد مختلفة، وقال هذا حديث لا يصح عن رسول الله (ﷺ)، انظر: كتاب الموضوعات (أبي الفرج بن الجوزي)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط. أولى ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م، جـ ١، ص ١٧٤. وقد أورد السيوطي أيضاً، في اللآليء المصنوعة عدة روايات لهذا الحديث وبين اتفاق العلماء على أنها موضوعة، انظر: اللآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (جلال الدين السيوطي، توفي سنة ٩١١هـ)، دار المعرفة، ط. ثالثة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، جـ ١، ص ١٢٩ — ١٣٢.
وقد بين العلماء أن أحاديث العقل الموضوعة أو الضعيفة هذه قد أخرجها داود بن المحبر في كتاب العقل ونقلها غيره، وداود هذا كذاب، انظر: المقاصد الحسنة (السخاوي، توفي سنة ٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. أولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ص ١١٨، الموضوعات (علي القاري، توفي سنة ١٠١٤هـ)، حققه محمد الصباغ، دار الأمانة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ص ١٣٧.

(٢) سورة القلم، الآية ١.

(٣) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٩٣.

الأشياء جميعها روحانياً أو جسمانياً، وهما الهيولي والصورة[1]». أما كائنات العالم فتحدث نتيجة لحركة النفس وتشوقها للعقل، «ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة، فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها، وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً، فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان، واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان[2]». فالخالق للعالم في اعتقاد الإسماعيلية، هو العقل الكلي والنفس الكلية، وأن هذا الخلق يتم عن طريق الفيض أو الانبثاق. وعن هذا الفيض عبر اخوان الصفاء بقولهم: «إعلم ياأخي أيدنا الله وإياك بروح منه أن الله تعالى لما كان تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، وقادراً على إيجادها متى شاء، لم يكن من الحكمة أن يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا يجود بها ولا يفيضها، فإذا بواجب الحكمة أفاض الجود والفضائل، كما يفيض عن عين الشمس النور والضياء، ودام ذلك الفيض منه متصلاً متواتراً غير منقطع[3]». وبناء على هذه النظرية فإن الخلق قديم أزلي قدم الفيض والجود والفضل الإلهي، وأن الكـائنات تمثل جزءاً من الله تعالى، كما أن نور الشمس وضياءها لا يمكن فصلها عنها وجوداً ولا رتبة ولا درجة.

وتبدو نظرية الفيض هذه أكثر وضوحاً لدى فيلسوف الإسماعيلية وداعيتها حميد الدين الكرماني، الذي عرضها عرضاً جيداً في كتابه «راحة العقل». وهو في هذا الكتاب لا يختلف عن الفلاسفة إلا في بعض الاصطلاحات، كاستخدامه للإبداع والاختراع والانبثاق بدلاً من الفيض. أما فيما عدا هذا، فنجد الكرماني يرتب الموجودات ترتيباً يبدأ بالموجود الأول أو العقل الأول أو المحرك الأول، ويصفه بما وصفه به الفلاسفة من أنه عقل في ذاته وعقل لذاته ومعقول بذاته[4]. وينبعث عن هذا العقل الأول، العقل الثاني، ويسمى المنبعث الأول أو

(١) رسالة تحفة المستجيبين (أبو يعقوب السجزي) ١٤٦ / ١٥٥، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي (النشار)، جـ ٢، ص ٤١٣ / ٤١٥.

(٢) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٩٣.

(٣) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، جـ ٣، ص ١٩٦.

(٤) راحة العقل (حميد الدين الكرماني)، ص ٥٩ — ٦٠، ٨٩ — ٩٠.

القلم وهو في كماله كالأول[1]. ثم يأتي المنبعث الثاني، وهو الأول في الموجودات القائمة بالقوة، وهو عند الكرماني الهيولي والمسماة في السُّنَّة الإلهية باللوح. ويوجد عن العقل الأول أو المنبعث الأول، عقول سبعة وجود كل واحد منهم عن الآخر صاعداً إلى المنبعث الأول، أن كلاً منها ساطع سار فيها وجد عن الأول من الهيولي والصورة التي منها وجود السموات والأرض وحركاتها[2].

ويأتي العقل العاشر أو الأخير من هذه العقول، ومقامه من عالم الجسم مقام المبدع الأول من عالم الإبداع الأول والانبعاث الأول. وهذا العقل هو العقل الفعال، عند الكرماني. ويوازن الكرماني بين العقل الفعال وبين العقل الأول فيقول: إن العقل الأول مركز لعالم العقول إلى العقل الفعال، والعقل الفعال عاقل للكل وهو مركز لعالم الجسم من الأجسام العالية الثابتة إلى الأجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد[3].

أما عقائد الباطنية في النبوات فإنها شبيهة ان لم تكن متفقة تماماً مع اراء الفلاسفة كالفارابي وابن سينا، فالفلاسفة ذهبوا إلى أن النبي شخص تميز بقوى ثلاثة: **الأولى**: قوة قدسية، تابعة لقوة العقل النظري، يتمكن بها النبي من إدراك العلوم والمعارف من غير جهد ولا اكتساب، **والثانية**: قوة خيالية أو قوة المخيلة أو التخييل والحس الباطن، عن طريقها يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه ويراه ويسمعه، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي الملائكة ويسمع اصواتاً هي كلام الله اووحيه وهذه الحالة في زعمهم، شبيهة بما يحصل للنائم في منامه أو لبعض الذين يأخذون أنفسهم بالرياضات الروحية أو من جنس ما يحصل لبعض المجانين والذين يصابون بالصرع، **والقوة الثالثة**: القوة النفسانية التي يتمكن النبي بها من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق والمعجزات[4].

---

(١) راحة العقل ص ١٠١.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٦، ١٢٧ ــ ١٢٩.

(٤) انظر، الشفاء (ابن سينا) ص ٢٤٢ ــ ٢٤٦ الإشارات والتنبيهات (ابن سينا) جـ ٢ ص: ٣٦٨، ٣٧٠، ج٣، ٤ ص: ٨٥٣ ــ ٩٠٣.

وأراء الباطنية لا تخرج في جملتها عن هذا التصور، إذ ذهبوا إلى ان الإنسان يتميز عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض الانوار عليه، وعرَّفوا النبي بأنه شخص فاضت عليه من السابق أو العقل الكلي بواسطة التالي أو النفس الكلية، قوة قدسية صافية وان هذه القوة مهيأة لان تنتقش فيها عند اتصالها بالنفس الكلية بما فيها من تصورات جزئية للكائنات والاشياء، وشبهوا هذه الحالة كما شبهها الفلاسفة بحالة النفوس الزكية التي تشاهد في المنام بعض الأحداث التي تجرى في المستقبل، أو بحالة انعكاس المحسوسات في الباصرة حينما تقع الشمس على سطوح الأجسام المرئية، وهذه المشاهدة أو الانعكاس قد يكون واضحاً صريحاً لا يحتاج إلى تأويل، وقد يكون رمزياً يحتاج إلى تفسير، وميزوا بين حال النائم وحال النبي، بأن النبي مستعد لتلقي مثل هذه المشاهدات في حالة اليقظة[1].

وبناء على ذلك عرف الباطنية الوحي بأنه هو ما قبلته نفس الرسول من العقل ولكن ليس قبولا مباشراً، وانما عن طريق وسائط وهي ما عرف عند الباطنية بالحدود الروحية الخمسة: السابق، والتالي، والجد، والفتح، والخيال. فالسابق يوحى إلى التالي وهو الذي يوحى بدوره إلى الجد، وهو اسرافيل، فيبلغه إلى الفتح وهو ميكائيل الذي يبلغه إلى الخيال «جبرائيل» فيوحيه جبرائيل بدوره إلى الناطق (النبي). وأورد الباطنية في هذا المعنى حديثاً نسبوه إلى الرسول ﷺ يقول فيه «اني آخذ الوحي عن جبرائيل، وجبرائيل يأخذه عن ميكائيل، وميكائيل يأخذه عن اسرافيل، واسرافيل يأخذه عن اللوح، واللوح يأخذه عن القلم»، وفسروه حسب مصطلحاتهم بأن النبي يأخذ الوحي عن الخيال الذي يأخذه عن الجد عن الفتح عن التالي الذي يأخذه عن السابق[2].

فالوحي او القرآن مستمد من سلسلة الحدود الروحية التي أولها السابق، فهو في زعمهم ليس كلام الله، ولكن في نفس الوقت ليس كلام رجل يطلقه كيفما يشاء، بل هو تعبير محمد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل (أو الخيال) الذي هو المراد باسم جبرائيل، ويسمى كلام الله تعالى مجازاً، فإنه مركب من

(١) فضائح الباطنية (الغزالي) ص: ٤٠ — ٤١، انظر أيضاً، راحة العقل (الكرماني) ص: ٤٠٠ وما بعدها.

(٢) انظر: الينابيع (السجستاني) المقدمة: ص ١٨ وهذا الحديث لا اصل له ولا سند.

جهته وانما الفائض عليه من الله بواسطة جبريل بسيط لا تركيب فيه، وهو باطن لاظهور له، وكلام النبي وعبارته ظاهر لا بطون له»[1]. ويذهب الباطنية إلى ان هذه القوة القدسية الفائضة على النبي ﷺ، لا تستكمل في أول حلولها كما لا تستكمل النطفة في الرحم إلا بعد تسعة أشهر، وان كمال هذه القوة ان تنتقل من الرسول الناطق إلى الاساس الصامت (الامام)»[2].

وهكذا ترتبط الإمامة بالنبوة عند الباطنية، فهم يذهبون كما يذهب الشيعة جميعاً إلى القول بإمامة آل البيت، ولكن سلسلة الائمة عندهم بعد جعفر الصادق هم اسماعيل وسلالته من بعده، وذهبوا كما ذهب الشيعة، إلى القول بأنه لابد في كل عصر من امام معصوم قائم بالحق يرجع إليه في تأويل الظواهر وحل اشكالات القرآن. وان هذا الإمام مساو للنبي في العصمة. وزاد الباطنية على ذلك بأن اسبغوا على ائمتهم من الصفات ما جعلهم في مرتبة تعلو على البشر، ووفقا لنظريتهم عن المثل والممثول والتي تقرر ان في العالم الأرضي حدود جسمانية تماثل الحدود العلوية وتتصف بصفاتها وتسمى باسمائها، فإنهم جعلوا مرتبة النبي تماثل مرتبة السابق أو العقل الكلي، والوصي مرتبته مرتبة التالي أو النفس الكلية، وكما ينقل عنهم الشهرستاني فإنهم قالوا: «في العالم العلوي عقل، ونفس كلى، فوجب أن يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ، ويسمونه الناطق وهو النبي. ونفس مشخصة وهو كل أيضاً وحكمه حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام، أو حكم الأنثى المزدوجة بالذكر، ويسمونه الأساس وهو الوصي»[3]. ونجد هذا الارتباط بين الأئمة ومراتب الوجود اكثر وضوحاً لدى فيلسوف الإسماعيلية الكرماني، إذ أنه يقابل مراتب الدعاة الإسماعيلية بالعقول العشرة في نظريته عن الوجود (الفيض)، فالعقل الأول يقابل الناطق، والعقل الثاني يقابل الاساس، والعقل الثالث يقابل الامام، والعقل الرابع يقابل الباب، والعقل الخامس يقابل الحجة، والعقل

---

(١) الإسماعيليون في المرحلة القرمطية (سامي العياش) ص ١٦٩، نقلاً عن الحركات الباطنية في الإسلام (محمد أحمد الخطيب) ص ٩٧. أنظر أيضاً، فضائح الباطنية (الغزالي) ص: ٤١.

(٢) فضائح الباطنية (الغزالي) ص:٤١.

(٣) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ ١، ص: ١٩٣ ــ ١٩٤.

السادس يقابل داعى البلاغ، والعقل السابع يقابل الداعي المطلق، والعقل الثامن يقابل الداعي المحدود، والعقل التاسع يقابل المأذون المطلق بينما العقل العاشر أو العقل الفعال يقابل المأذون المحدود، المكاسر أو المكالب»(١).

فالوصى إذن يقابل النفس الكلية أو العقل الثاني، بينما الإمام يقابل العقل الثالث حسب ترتيب الكرماني للعقول، وهكذا فإن الإمامة عند الباطنية مكملة للنبوة. واستمرار لها في صورة اخرى.

وقد ربط الباطنية معتقداتهم هذه حول النبوة والإمامة بتصورهم لدورات التاريخ ومساره، إذ ذهبوا إلى أن الحياة تسير في تجدد مستمر وأنها تنقسم إلى ست فترات أو دورات نبوية، وكل دورة تبتدىء بظهور نبي أو ناطق ومعه أساس، أو وصى، وتبدأ هذه السلسلة المستمرة بآدم صاحب الدور الأول وأساسه أو وصيه شيث، ثم نوح وأساسه سام، وإبراهيم وأساسه إسماعيل، وموسى وأساسه يوشع، وعيسى وأساسه شمعون الصفاء، ومحمد وأساسه علي، ولأنه صاحب الدور السادس فقد نسخ محمد ﷺ شريعة من قبله من النطقاء وقام بباطن شرائع من تقدم قبله. وظهور النبي السادس يعني نهاية الدائرة، ومن بعده يأتي الأئمة يتممون شريعته ويحيون سنته. وهم أيضاً يتتالون في دورات سباعية، بدءاً بعلي بن أبي طالب الذي نصبه الرسول عليه الصلاة والسلام أساساً وتبدأ به دورة يتعاقب فيها الحسن والحسين وعلي زين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وتنتهي بإسماعيل، الإمام السابع للإسماعيلية، وتبدأ الدورة الثانية أو الجديدة بمحمد بن إسماعيل الذي هو المهدي أو «إمام البعث». ويقول الإسماعيلية إنه هو صاحب شريعة بمعنى أنه مؤكد للشريعة السابقة ومظهر لمعانيها الباطنة وكاشف عن حقيقة التوحيد(٢).

وقد ذهب الإسماعيلية إلى أن هناك تماثلاً بين هذه الأدوار جميعاً، فما حدث في عصر آدم عليه السلام يتكرر في عصر إبراهيم ونوح وموسى وعيسى ومحمد، ولذلك فإن صفات هؤلاء الأنبياء واحدة، بحيث يمكن القول أن موسى هو آدم

(١) راحة العقل (الكرماني) ص: ١٣٨.

(٢) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٤٣ ـ ٤٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (فخر الدين الرازي)، ص ٨٠ ـ ٨١.

عصره وهو نوح عصره وهكذا.. وبالمثل فإن الأئمة الذين خلفوا الأنبياء وحملوا لواءهم من بعد نماذج متكررة لمن سبقهم من الأنبياء. كما يتفقون أيضاً في مراتبهم وصفاتهم: ونتيجة لذلك فإن إمام العصر هو وارث الأنبياء جميعاً ووارث كل من سبقه من الأئمة. ولذلك وصف شعراء الإسماعيلية أحد أئمتهم بأنه خليل الله وكليمه وأنه تجتمع فيه خصائص الأنبياء والأئمة جميعها فيقول مخاطباً هذا الإمام:

سلام على الغرة الطاهرة وأهلاً بأنوارها الزاهرة
سلام بدياً على آدم أبي الخلق باديه والحاضرة

إلى أن يقول :

سلام على المرتضى حيدر وأبنائه الأنجم الزاهرة
سلام عليك فمحصولهم لديك أيا صاحب القاهرة[1]

بل إن هؤلاء الأئمة وصفوا بصفات الألوهية، ونسب إليهم القدرة المطلقة، والوجود الأزلي السابق للكون، ويقول أحد شعراء الإسماعيلية عن إمام من أئمتهم:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فأحكم فأنت الواحد القهار
وكأنما أنت النبي محمد وكأنما أنصارك الأنصار
أنت الذي كانت تبشرنا به في كتبها الأحبار والأخبار[2]

---

(١) هذه الأبيات من قصيدة طويلة قالها داعي الدعاة هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي في مدح المعز لدين الله، انظر: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، ص ٢٨٦.

(٢) قائل هذه الأبيات ابن هانيء الأندلسي (٣١٦ / ٣٦٢هـ) انظر: ديوان ابن هانيء الأندلسي ـــ دار صادر ـــ بيروت ١٩٦٤م، ص ١٤٦، وكان ابن هانيء شاعراً للمعز لدين الله الذي قال فيه هذه الأبيات ويعتبر شعره مرجعاً مهماً لدراسة العقيدة الفاطمية وكل ما كان يؤمن به دعاتها من صفات علوية في الإمام من عصمة وعلم بالظاهر والباطن وأنه روح من الله، أونه علة الحياة وسبب الوجود، انظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي (شوقي ضيف)، دار المعارف، مصر، ط. رابعة ١٩٦٠م، ص ٤١٩ وما بعدها. انظر أيضاً ظهر الإسلام (أحمد أمين)، جـ ٣، ص ١٣٨ / ١٤٠.

ويقول آخر :

ما أنت دون ملوك العالمين سوى ... روح من القدس في جسم من البشر
نور لطيف تناهي منك جوهره ... تناهياً حاز حد الشمس والقمر
معنى من العلة الأولى التي سبقت ... خلق الهيولي وبسط الأرض والمدر[1]

وقد سيطرت على الباطنية فكرة الأعداد، والتي يبدو فيها الأثر الفيثاغوري، وحاولوا إبراز أهمية العدد سبعة الذي ترتبط به عندهم دورات الإمامة، وأرجعوا أكثر الأمور إليه، فقالوا: في الجسد سبع قوى فعالة جسمانية هي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمصورة. وفيه أيضاً سبع قوى روحانية حساسة خفيفة لطيفة وهي: الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة والناطقة والعاقلة، وذهبوا إلى أن دعائم الإسلام سبع وهي: الشهادة والصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد والإمامة. وهكذا سيطرت هذه الأفكار عن الأعداد على عقول الباطنية وراحوا يتصيدون الأمثلة لتأكيدها حتى أطلق عليهم اسم السبعية[2]. ونتيجة لتصور الباطنية لدورات الدهر المستمرة، وربطهم نهاية الدور السابع بقيام القيامة، فقد تبنوا معتقدات عن الحياة الآخرة مخالفة تماماً للعقيدة الإسلامية، إذ ذهبوا إلى أن القيامة إنما هي رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان، وأن معناها انقضاء الدورة، وتبعاً لذلك أنكروا بعث الأجسام والجنة والنار، وقالوا إن معنى المعاد هو عود كل شيء إلى أصله، وأن الإنسان مركب من عالم روحاني وعالم جسماني، فالجسماني منه جسده، وهو مركب من أخلاط أربعة هي: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحل الجسد ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية، فالصفراء تصير ناراً والسوداء تصير تراباً والدم يصير هواء والبلغم يصير ماء وهذا هو معاد الجسد. أما الروحاني وهو النفس المدركة العاقلة في الإنسان فإنها، إن صفيت بالمواظبة على الطاعات وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة، اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سمي رجوعاً فقيل (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وهي الجنة[3]. ويؤكد أحد الإسماعيلية المعاصرين رأى

---

(١) تنسب هذه الأبيات إلى الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي في مدح أخيه العزيز بالله.. انظر طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ١٥٩ / ١٦٠.

(٢) فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٦٦ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٤ / ٤٥.

الإسماعيلية هذا في المعاد فيقول: إن الإسماعيلية ذهبوا إلى ان الانسان بعد موته يستحيل عنصره الترابي (جسمه) إلى ما يجانسه من التراب، وينتقل عنصره الروحى (الروح) إلى الملأ الأعلى فإن كان الأنسان في حياته مؤمنا بالإمام فهي تحشر في زمرة الصالحين وتصبح ملكاً مدبراً، وان كان شريراً عاصياً لإمامه حشرت مع الابالسة والشياطين وهم اعداء الإمام[1]».

وأخيراً فإن الإسماعيلية قد عمقوا مفهوم «الظاهر والباطن» وتوسعوا في استخدامه، وذهبوا كما ذهب معظم الشيعة، إلى أن التأويل الباطني من الأمور التي اختص الله بها علياً بن أبي طالب. فكما أن النبي خُص بالتنزيل، فعلي قد خُصّ بالتأويل وأن علياً ورَّث هذا العلم الأئمة من بعده، وهم الذين يَدُلُّون الناس على المعاني الباطنة وأسرار الدين. وقد تطرف الإسماعيلية في تأويلاتهم، فذهبت طوائف منهم إلى تأليه الأئمة وإلى طرح فرائض الشرع كما سنرى. وفسروا الصلاة بأنها الاتجاه القلبي للإمام، وأن الصوم عبارة عن عدم إفشاء أسرار الدعوة، والحج زيارة الإمام، وأن الفجر هو المهدي المنتظر، وأن الأهلّة هم الأئمة، والسماء هي الدعوة، والملائكة هم الدعاة، وزعمت طوائف من هؤلاء الباطنية أن جميع الأشياء التي فرضها الله على عباده وسنها نبيه ﷺ، لها ظاهر وباطن. وأن جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة فأمثال مضروبة وتحتها معان هي بطونها، وعليها العلم وفيها النجاة. وأن ما ظهر منها فهي التي نهي عنها، في استعمالها الهلاك، وهي جزء من العذاب الأدنى، عذب الله به قوماً وأخذهم به ليشقوا بذلك إذ لم يعرفوا الحق، ولم يقولوا به، ولم يؤمنوا[2]». ومن أجل ذلك دعا معظم الباطنية، كما سنرى، إلى إباحة المحارم والخروج على حدود الله. وزعمت القرامطة منهم، أن الله جعل لمحمد بن إسماعيل جنة آدم — ومعناها عندهم — الإباحة للمحارم وجميع ما خلقه الله في الدنيا. وهذا، في زعمهم الباطل، معنى قول الله تعالى (فكلا منها رغداً حيث شئتما) يعني محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل. (ولا تقربا هذه الشجرة)، موسى بن جعفر بن محمد وولده من بعده من ادعى الإمامة[3]. إلى غير ذلك من المزاعم الباطلة

(١) انظر، كتاب الينابيع (أبو يعقوب السجستاني) المقدمة، ص: ١٦.
(٢) كتاب المقالات والفرق (سعد القمي) ص ٨٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٨٤.

والتأويلات الفاسدة التي لا يقرها الشرع ولا يسندها عقل[1].

من عقائد الإسماعيلية هذه يتبين لنا ان الباطنية كانوا يسعون دوماً إلى هدم العقيدة الإسلامية وإحلال عقائد فلسفية، مستمدة من الفلسفة اليونانية، والمذاهب الهندية، والفارسية، والديانات السماوية المحرفة، محلها. وهذا ما يعترف به الإسماعيلية المعاصرون الذين يدافعون عن المذهب الباطني، ويقررون ان الإسماعيلية نظرية فلسفية، وفكرة إنسانية تقوم على أسس قديمة من المعرفة، ودعائم ثابتة من العيان المحجوب إلا عن المرتاضين. ويذهبون إلى ان الإسماعيلية عقيدة رافقت الكون منذ ابتدائه، فكانت مقصورة على فئة من الناس الباصرين والانبياء الناطقين والأئمة المعصومين والدعاة والحجج الملهمين الذين صفت قلوبهم وخصوا بالحكمة.

وهي في زعمهم فلسفة سابقة على الإسلام، في ظلها نما الفكر اليوناني وشب وترعرع، وعلى هذه الدعائم القوية والأسس الثابتة قام ونهض، فكان سقراط ومن بعده افلاطون، وارسطو، وفيثاغورس، وجابر بن حيان، وابن قداح، واخوان الصفاء والفارابي، وابن سينا والنيسابوري، والرومي، والسجستاني، والخيام، والكرماني وغيرهم ممن وضعوا أسس المعارف في الشرق ورفعوا اسمه عالياً حتى اصبح يطاول الجوزاء«!!»[2].

فالمذهب الباطني اذن لا علاقة له بالإسلام وتعاليمه ومبادئه في رأى هذا الكاتب. بل ان الحركة الإسماعيلية، في رأى كاتب باطني آخر، ليست سوى مجموعة من المدارس الفلسفية الفكرية قائمة بذاتها، تذخر بالحيوية الفكرية المتفاعلة، وبالعقلية الخلاقة المبدعة، التي استنبطت العلوم، وابدعت الافكار الثورية الاشتراكية (هكذا) وابتكرت السنن والقوانين واوجدت النظم والاحكام».

ويعترف هذا الكاتب صراحة بالاهداف التدميرية التي حملتها الفلسفة الباطنية ضد الإسلام ودوله فيقول: «والحقيقة التي لا مراء فيها ان هذه المدارس الفلسفية

---

(١) انظر نماذج من التفسير الباطني في كتاب «التفسير والمفسرون» للشيخ محمد حسين الذهبي.

(٢) انظر: اربع رسائل اسماعيلية، المقدمة بقلم عارف تامر ص: ٨.

انجبت طبقة نيرة من المفكرين وصفوة مختارة من الفلاسفة حشدوا كل امكاناتهم الفكرية والعقلية، للقضاء على دولة بني العباس، ليشيدوا على انقاضها دولة جديدة ذات نظام اشتراكي عقلي سليم يهدف إلى ايجاد مذهب اجتماعي اشتراكي، وأخوية فلسفية دينية إسلامية وتأليف كتلة قوية موحدة الأهداف والكلمة[1].

وإذا كان هذا هو الاساس للدعوة الإسماعيلية الباطنية، وتلك هي اهدافها، فلا عجب إذا رأينا الإسماعيلية الباطنيين المعاصرين يسعون إلى محاربة الإسلام واهله ويحملون لواء الدفاع عن المذاهب الهدامة والدعوات الالحادية المادية.

الحركات الإسماعيلية (الباطنية) وأثرها في التاريخ الإسلامي

ظهرت خلال التاريخ الإسلامي العديد من الحركات الإسماعيلية، وقد عملت هذه الحركات الباطنية المستترة بالتشيع على إثارة كثير من القلاقل والاضطرابات وبث الأفكار الباطلة والدعوات المنحرفة، واتخذت أساليب شتى ووسائل مختلفة لهدم الإسلام.

الإسماعيلية باليمن :

ولعل أول حركة إسماعيلية كتب لها النجاح كانت ببلاد اليمن حيث استطاع أحد دعاة الإسماعيلية ويدعى الحسن بن حوشب[2]، وهو كوفي الأصل ويلقب بمنصور اليمن، استطاع هو وداع آخر يمني الأصل يسمى علي بن الفضل[3]، أن

---

(١) كتاب الينابيع (السجستاني) المقدمة بقلم مصطفى غالب، ص: ٢٥ — ٢٦.

(٢) أبو القاسم الحسن بن فرج بن حوشب بن زاذان، كان ينسب إلى ولد مسلم بن عقيل، وكان أبوه ممن ينتحل عقيدة الشيعة الإثنى عشرية. كشف أسرار الباطنية، ص ٢٢. رسالة افتتاح الدعوة (النعمان بن محمد)، ص ٣٢ — ٣٨.

(٣) علي بن الفضل الجدني، أصله من جيشان باليمن، وكان على مذهب الاثنى عشرية، خرج إلى الحج وزيارة المدينة ومنها توجه إلى الكوفة لزيارة قبر الحسين، وهناك وقع في براثن الدعوة الباطنية الإسماعيلية، فتبنى مذهبهم، ولقنوه تعاليمهم ووعدوه قرب ظهور الإمام المستور من نسل محمد بن إسماعيل وزينوا له التمهيد للدعوة والخروج إلى اليمن، هلك عام ٣٠٣هـ، بعد أن استطاع الاستقلال بالملك بالمذيخرة باليمن، انظر: كشف أسرار الباطنية، ص ٢١ـــ ٢٣، بيان مذهب الباطنية، مقدمة ص: ز.

يجمعا حولهما عدداً من قبائل اليمن وأن يظهرا الدعوة للإمام الإسماعيلي المنتظر، وتأسست بذلك أول دولة إسماعيلية في التاريخ عام ٢٦٨هـ[١]. ويقال إن ابن حوشب أظهر في أول عهده نوعاً من التقوى والورع، وادعى الفقه وتظاهر باتّباع مذهب أهل السنة والجماعة، فسمع به الناس وأقبلوا عليه، واستخدم الكثير من الحيل لكسب ثقتهم، ولكنه لم يلبث بعد أن تمكن وقويت شوكته، أن كشف عن حقيقة مذهبه وأظهر ما كان يضمره من كفر وإلحاد، فأظهر الدعوة إلى المهدي من آل إسماعيل وانتهى به الأمر إلى إحلال المحارم وإباحة الفاحشة لأتباعه[٢]. أما علي بن الفضل فإنه انتحى ناحية أخرى من بلاد اليمن، وأظهر أيضاً النسك والعبادة حتى أنس إليه الناس وأحبوه وافتتنوا به وقلدوه أمرهم، وبعد أن خدعهم ولبّس عليهم، واشتد أمره، ادعى النبوة وأعفى أتباعه من أداء الشعائر الإسلامية، من صلاة وصوم وحج وأحل نكاح البنات والأخوات، وتنسب إليه أشعار تكشف ما آل إليه أمره من فساد وانحلال ومروق إذ يقول:

خذي الدف يا هذه والعبي ... وغني هزاريك ثم اطربي
تولى نبي بني هاشم ... وهذا نبي بني يعرب
لكل نبي مضى شرعة ... وهذي شريعة هذا النبي
فقد حط عنا فروض الصلاة ... وحط الصيام ولم يتعب
إذا الناس صلوا فلا تنهضي ... وإن صوّموا فكلي واشربي
ولا تطلبي السعي عند الصفاء ... ولا زورة القبر في يثرب
ولا تمنعي نفسك المعرسين ... من الأقربين ومن أجنبي
فكيف حللت لهذا الغريب ... وصرت محرمـة للأب
أليس الغراس لمن ربه ... ورواه في الزمن المجدب
وما الخمر إلا كماء السماء ... حلال فقدست من مذهب[٣]

---

(١) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ٢٢، بيان مذهب الباطنية، مقدمة: «و»، رسالة افتتاح الدعوة (النعمان بن محمد)، ص ٣٨ — ٤٢.

(٢) كشف أسرار الباطنية، ص ٢٤ / ٢٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨ /٣١، بيان مذهب الباطنية، ص ٨٢ / ٨٣. ويورد أحمد حسين شرف الدين نقلاً عن كتاب «السلوك» للبهاء الجندي، نسبة هذه الأبيات إلى علي بن الفضل إذ يقول: «ثم ادعى علي بن الفضل النبوة، وأحل لأصحابه شرب =

وهكذا اتبع كل من ابن حوشب وعلي بن الفضل أسلوب الباطنية في الدعوة، إذ بدأا بالخداع والتدليس وإظهار التقوى والورع، وانتهى بهما الأمر إلى إبطال الشريعة ورفع التكاليف. ولم يقتصر نشاط ابن حوشب على اليمن بل امتد نشاطه إلى شمال إفريقية فأرسل مجموعة من الدعاة نجح أحدهم وهو أبو عبدالله الشيعي في بث الدعوة الإسماعيلية الباطنية إلى الإمام المهدي المنتظر بين بعض القبائل المغربية، واكتسب تأييد قبيلة كتامة، أقوى القبائل آنذاك، فبايعوه، ووضع بذلك البذور الأولى للدولة العبيدية (الفاطمية). وقد دخل الباطنية باليمن في صراع مرير مع الزيود بقيادة الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ومن بعده ابنه أحمد بن يحيى واستمر الصراع المرير بين الفريقين حتى موت منصور اليمن عام ٣٠٢هـ وهلاك على بن الفضل عام ٣٠٣هـ[1].

القرامطة :

قد واكب نجاح الدعوة الإسماعيلية باليمن، ظهور حركة إسماعيلية أخرى في البحرين عرفت في التاريخ بحركة القرامطة، وتنسب هذه الحركة إلى رجل من أهل الكوفة يقال له حمدان قرمط. كان يميل إلى الزهد فصادفه يوماً في طريقه أحد دعاة الإسماعيلية وهو الحسين الأهوازي. وكان ممن بعث بهم عبدالله بن ميمون القداح من سَلَمية إلى الكوفة لنشر الدعوة بها. فاستدرج الداعي حمدان واستغواه حتى استجاب لدعوته وصار أصلاً من أصول الدعوة الإسماعيلية الباطنية، ولما توفى الداعي الإسماعيلي تولى الأمر من بعده حمدان قرمط فأظهر نشاطاً في الدعوة وحماساً لها واستطاع أن يجمع حوله الكثير من الأتباع واتخذ مركزاً خارج الكوفة أسماه «دار الهجرة» جعله مقراً لأتباعه ومنطلقاً لدعوتهم. وكان يجبي

= الخمر ونكاح البنات والأخوات ودخل مدينة الجند في أول خميس من رجب سنة ٢٩٢هـ (٩٠٥م) فصعد المنبر وقال الأبيات... وبعد أن يورد الأبيات المذكورة أعلاه يقول :

«وقد روى هذه القصيدة صاحب «أنباء الزمان» وصاحب «بهجة الزمن».. وغيرهما وتكلموا طويلاً عن تصرفات ابن الفضل وفظائعه وانحرافاته الدينية والعقائدية، انظر: تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن (أحمد حسين شرف الدين) ط. ثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠، ص ٨٧ / ٨٨.

(١) بيان مذهب الباطنية، ص ٨٣.

الأموال والضرائب من أتباعه، ويغوي الضعفاء بمساعدتهم وبذل المال لهم وإشاعة المؤاخاة بينهم[1].

ورغم الاختلاف حول هوية حمدان قرمط والداعي الإسماعيلي الذي أغواه، فإن الحركة التي كانا وراءها لم تلبث أن انتشرت مبتدئة من سواد الكوفة حتى أصبحت في أواخر القرن الثالث للهجرة خطراً يتهدد الخلافة وينشر الرعب والفزع في نفوس الناس، وقد هاجم القرامطة البصرة والكوفة ونواحي الشام وانتشروا في اليمن ونواحي البحرين والقطيف، واستطاعوا أن يؤسسوا دولة في البحرين بقيادة أبي سعيد الجنابي، ودخلوا في مواجهة مع جيوش الخلافة العباسية وهزموها في عدة مواقع، وأكثروا القتل والنهب والسلب للمسلمين، خاصة في مواسم الحج، حيث كانوا يهاجمون قوافل الحجيج ويفتكون بها، وبلغوا ذروة نشاطهم عام ٣١٧هـ، حيث دخلوا مكة تحت إمرة أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي وقتلوا الحجيج وردموا بجثثهم بئر زمزم وهدموا الكعبة ونزعوا الحجر الاسود وحملوه إلى عاصمتهم «هجر» حيث ظل لديهم بضعة وعشرين عاماً ولم يَرُدُّوه إلا في عام ٣٣٩هـ[2]. ويقول ابن كثير عن أحداث هذه الفترة: حج بالناس في هذه السنة (٣١٧هـ) منصور الديلمي، وسار بهم من بغداد إلى مكة، فسلموا في الطريق، فوافاهم أبو طاهر القرمطي بمكة يوم التروية، فنهب أموالهم واستباح قتالهم، فقتل في رحاب مكة وشعابها، وفي المسجد الحرام، وفي جوف الكعبة من الحجاج خلقاً كثيراً، وجلس أميرهم أبو طاهر، لعنه الله، على باب الكعبة، الرجال تصرع حوله، والسيوف تعمل في الناس في المسجد الحرام في الشهر الحرام يوم التروية الذي هو من أشرف الأيام وهو يقول:

أنا الله وبالله أنا * يخلق الخلق وأفنيهم أنا

فكان الناس يفرون منهم، فيتعلقون بأستار الكعبة فلا يجدي ذلك عنهم شيئاً، بل يقتلون وهم كذلك، ويطوفون فيقتلون في الطواف، وقد كان بعض أهل

(١) الفرق بين الفرق (البغدادي) ص ٢٨٢ / ٢٨٣، فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ١٢ / ١٤، تلبيس إبليس (ابن الجوزي)، ص ١٠٤ / ١٠٥.

(٢) انظر لأحداث هذه الفترة الممتدة من عام ٢٦٤هـ، حتى نهاية العقد الرابع من القرن الرابع من الهجرة وما قام به القرامطة من أعمال وما أحدثوه من اضطرابات: الكامل في التاريخ (ابن الأثير)، تاريخ الأمم والملوك (الطبري)، المنتظم (ابن الجوزي).

الحديث يومئذ يطوف فلما قضى طوافه أخذته السيوف. فلما قضى القرمطي، لعنه الله أمره، وفعل ما فعل بالحجيج من الأفاعيل القبيحة، أمر أن تدفن القتلى في بئر زمزم، ودفن كثير منهم في أماكن من الحرم وفي المسجد الحرام، ولم يغسلوا ولم يكفنوا ولم يُصَلِّ عليهم لأنهم مُحْرِمون. وهدم قبة زمزم، وأمر بقلع باب الكعبة ونزع كسوتها عنها وشقها بين أصحابه، وأمر رجلاً أن يصعد إلى ميزاب الكعبة فيقتلعه فسقط على أُمِّ رأسه فمات إلى النار.. ثم أمر بأن يقلع الحجر الأسود فجاء رجل فضربه بمثقل في يده وقال: أين الأبابيل، أين الحجارة من سجيل، وأخذوه حين راحوا معهم إلى بلادهم فمكث عندهم ثنتين وعشرين سنة[1]».

وقد حاول القرامطة بهجومهم على الكعبة أن يبطلوا فريضة الحج، وأن ينفذوا بطريقة عملية الافكار التي نادوا بها من أن هذه الشعائر العبادية من حج وصوم وصلاة ما هي إلا رموز لمعان باطنية. ويروى أن قائدهم كان ينشد وهو يشاهد أنصاره يهدمون الكعبة:

ولو كان هذا البيت لله ربنا ... لصب علينا النار من فوقنا صبا
لأنَّا حججنا حجة جاهلية ... محللةً لم تبق شرقاً ولا غرباً
وإنَّا تركنا بين زمزم والصفا ... جنائز لا تبقى سوى ربها رباً
ولكن رب العرش جل جلاله ... ولم يتخذ بيتاً ولم يتخذ حجبا[2]

وقد استمر نشاط القرامطة في البحرين لفترة طويلة حتى ضعف أمرهم وانتهت دولتهم عام ٤٧٠هـ.

وقد كانت دعوة القرامطة في بدايتها دعوة إسماعيلية، ولكنها كانت تدعو إلى الإمام المنتظر محمد بن إسماعيل باعتباره المهدي أو الإمام الغائب، وهذا هو الذي ميز هذه الجماعة داخل الإطار الإسماعيلي الباطني العام، كما كان هذا هو سبب الخلاف والعداء فيما بعد بينهم وبين دعاة الفاطميين وأئمتهم. إذ أن الإسماعيلية جميعاً، ما عدا القرامطة، كانوا يؤمنون بأن هناك إماماً حياً وأن هناك حجة لهذا الإمام. فلما تنازل الإمام الحسين عن الإمامة لحجته سعيد بن الحسن

(١) البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ١١، ص ١٦٠ — ١٦١.
(٢) كشف أسرار الباطنية، ص ٢٠.

بن عبدالله القداح، ليكون ستراً، أو مستودعاً لابنه القائم كما تقول المصادر الإسماعيلية، انتفض قرامطة السواد وعلى رأسهم حمدان قرمط، وصهره عبدان المؤلف والداعية القرمطي المشهور، وسافر عبدان لمقابلة سعيد المعروف بعد ذلك بعبيد الله المهدي، وسأله عن الحجة وعن الإمام، فقال سعيد (أي المهدي) لعبدان: ومن الإمام؟ فرد عليه عبدان بعقيدة القرامطة: محمد بن إسماعيل بن جعفر صاحب الزمان الذي كان أبوك يدعو إليه، وكان حجته. فأنكر ذلك عليه وقال: محمد بن إسماعيل لا أصل له ولم يكن الإمام غير أبي، وهو من ولد ميمون بن ديصان، وأنا أقوم مقامه[1]».

ولما اكتشف القرامطة هذا الزيف في شخصية الإمام الذي قامت الدعوة باسمه، شكُّوا في الأمر كله، وانتهى بهم الأمر إلى مطاردة الإمام الشيعي المزعوم ومحاولة كشف حقيقته والتخلص منه. ويقال أن قرامطة الشام هاجموا دار الإمام الإسماعيلي في سَلَميه ونهبوها وكانوا ينوون قتله[2]. ولكن عبيدالله المهدي علم بأمرهم واستطاع أن يفلت منهم فذهب إلى مصر ومنها إلى سجلماسة حيث استطاع داعيته أبو عبدالله الشيعي أن يمهد لقيام الدولة الفاطمية هناك.

وقد تبنى القرامطة عقائد الباطنية وأسلوب دعوتهم، إن لم يكن هم الذين، شاركوا في وضعها. وتهدف دعوتهم في عمومها إلى نشر الإلحاد وإبطال الشرائع وتعطيلها. وقد اتبعوا في سبيل بث هذه الدعوة وسائل مختلفة ومداخل متعددة مع من يريدون جذبه إلى معتقدهم الباطل تتلخص في: التفرس والتأنيس، والتشكيك والتلفيق، والربط، والتدليس والتأسيس، والمواثيق بالإيمان، والعهد، والخلع، والسلخ[3]. وهي مراتب تبتدىء بتخير الشخص الذي يريدون إغواءه واستمالته، وتنتهي بإخراج الإنسان من الإسلام وإلغاء التكاليف عنه، وأخذ العهد عليه والميثاق، بكتمان سرهم. ويلخص ابن الجوزي أسلوب القرامطة ومنهجهم في

---

(١) نهاية الأرب، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ ٢، ص ٤٤٠ / ٤٤١.

(٢) عبيد الله المهدي (حسن إبراهيم حسن)، ص ٩٤ / ٩٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام «النشار»، جـ ٢، ص ٤٥٠.

(٣) الفرق بين الفرق (البغدادي) ص ٢٩٨ / ٣٠٢.

الدعوة فيقول: «وهم يستدرجون الخلق إلى مذهبهم بما يقدرون عليه، فيميلون إلى كل قوم بسبب يوافقهم، ويميزون من يمكن أن ينخدع لهم ممن لا يمكن خداعه، فيوصون دعاتهم فيقولون للداعي إذا وجدت من تدعوه شيعياً فاجعل التشيع دينك ـ أدخل عليه من جهة ظلم الأمة لعلي عليه السلام وقتلهم الحسين وسبيهم لأهله والتبرؤ من تيم وعدي وبني أمية وبنى العباس، وقل بالرجعة، وأن علياً يعلم الغيب، فإذا تمكنت منه أوقفته على مثالب علي وولده، وبينت له بطلان ما عليه أهل ملة محمد عليه الصلاة والسلام. وإن كان سنّياً فاعكس له. وإن كان يهودياً فادخل عليه من جهة انتظار المسيح وأن المسيح هو محمد بن سماعيل بن جعفر وهو المهدي واطعن في النصاري والمسلمين. وإن كان نصرانياً فاعكس. وإن كان صابئاً فعظم له الكواكب، وإن كان مجوسياً فعظم له النار والنور. وإن وجدت فيلسوفاً فهم عمدتنا لأننا نتفق وإياهم على أبطال النواميس والأنبياء، وعلى قدم العالم، وإن كان مائلاً إلى المجون فقرر عنده أن العبادة بله والورع حماقة وإنما الفطنة في اتباع اللذة وقضاء الوطر من الدنيا الفانية. فإذا نفذوا إلى قلب الشخص بدأوا بإلقاء أسئلة تشكيكية حول معتقده. وعلقوا الإجابة عليها وربطوها بإمامهم المعصوم. فإذا سار معهم وآمن بهذا الإمام، أخذوا عليه العهد والميثاق بكتمان أمرهم، وعندها يكشفون له عن حقيقتهم وأن هدفهم هو إبطال الشريعة وإنكار الأنبياء، وجحود الألوهية[1].

أما عقائد القرامطة فإنها تلتقي مع العقائد الباطنية اتي تهدف إلى إبطال الشريعة الإسلامية وإنكارها، وإنكار البعث والقيامة ووضع تصور غريب في الوجود إلى غير ذلك من القضايا التي سبق أن أشرنا إليها عند حديثنا عن عقائد الباطنية[2].

الفاطميون (العبيديون) :

قد نبهت الحركات الباطنية الإسماعيلية، كحركة ابن حوشب وعلي بن الفضل في اليمن وحركة القرامطة، العباسيين، فسعوا إلى معرفة الشخصية التي تكمن وراء

---

(١) القرامطة (ابن الجوزي) ، ص ٥١ / ٥٦. الفرق بين الفرق، ص ٢٩٨ وما بعدها، فضائح الباطنية (الغزالي)، ص ٢١ / ٣٢.

(٢) انظر هذا الكتاب ص ٢٧٢ وما بعدها.

هذه الحركات والتي ينضوي تحت لوائها القرامطة، ويدعو إليها ابن حوشب. ولكن الإمام الإسماعيلي عبيد الله المهدي استطاع أن يفلت ــ كما سبق أن رأينا ــ من حصار العباسيين ومن القرامطة معاً، حيث التحق بأتباعه في المغرب واستطاع أن يؤسس في عام ٢٩٧هـ دولة عرفت بالدولة الفاطمية. وهكذا انتقل أئمة الإسماعيلية من دور الستر إلى دور الظهور. ولم تقف دولة الفاطميين أو العبيديين كما تسمى أحياناً عند حدود المغرب، بل سرعان ما أرسل إمام الإسماعيلية دعاته إلى الشرق سعياً إلى توطيد نفوذه، واستطاعت جيوش الفاطميين أن تدخل مصر تحت امرة القائد جوهر الصقلي، الذي بني مدينة القاهرة لكي تكون عاصمة للفاطميين، وشيد الجامع الأزهر لكي يكون مركزاً علمياً لقيادة الدعوة الإسماعيلية. وقد تسلسل أئمة الإسماعيلية في توليتهم الإمامة ورئاسة الدولة الفاطمية على النحو التالي: عبيد الله المهدي (٢٩٧ ــ ٣٢٢هـ)، القائم بأمر الله أبو القاسم محمد (٣٢٢ ــ ٣٣٤هـ)، المنصور بالله أبو طاهر إسماعيل (٣٣٤ ــ ٣٤١هـ)، المعز لدين الله تميم (٣٤١ ــ ٣٦٥هـ)، وفي عهده انتقلت دولة الفاطميين إلى مصر عام (٣٦٣هـ). العزيز بالله (٣٦٥ ــ ٣٨٦هـ)، الحاكم بأمر الله (٣٨٦ ــ ٤١١هـ)، الظاهر أبو الحسن علي (٤١١ ــ ٤٢٧هـ)، والمستنصر بالله (٤٢٧ ــ ٤٨٧هـ)، وبعد المستنصر انقسمت الإسماعيلية الفاطمية إلى فرقتين: المستعلية والنزارية، ذلك أن المستنصر نص على أن تكون الإمامة من بعده لابنه نزار، ولكن وزيره الأفضل بن بدر الجمالي انتهز فرصة وفاة المستنصر وأعلن إمامة المستعلي (٤٨٧ ــ ٤٩٥هـ) الابن الأصغر للمستنصر وابن أخت الوزير. ويقال إنَّ الجمالي، بعد حروب مريرة بينه وبين نزار وأتباعه، قبض على نزار وابنه وبني عليهما حائطاً وتخلص منهما بذلك[1]. ولكن عدداً كبيراً من الدعاة وأتباع المذهب الإسماعيلي (من أشهرهم الحسن بن الصباح) رفضوا البيعة للمستعلي ونادوا بإمامة نزار وأبنائه من بعده. وهكذا أصبح للشيعة الإسماعيلية فرعان: المستعلية أو (الإسماعيلية الغربية) والنزارية أو (الإسماعيلية الشرقية)[2].

(١) خطط المقريزي، جـ ١، ص ٤٢٣.

(٢) طائفة الإسماعيلية (محمد كامل حسين)، ص ٢٨ / ٤٥.

١ ــ الإسماعيلية المستعلية :

قد استمر الإسماعيلية المستعلية في حكم مصر، وتولى بعد المستعلي ابنه الآمر بأحكام الله (٤٩٥ ــ ٥٢٤هـ) الذي ولي الإمامة وله من العمر خمس سنوات وأنفق وقتـه في اللهو والمجون تاركاً أمر الدولة لوزرائه، حتى قتلته الإسماعيلية النزارية سنـة ٥٢٤هـ، وعُـيِّن من بعـده أبن عمـه الحافظ لدين الله عبدالمجيد بن محمد بن المستنصر إماماً بالنيابة أو إماماً مستودعاً (٥٢٤ ــ ٥٤٤هـ). ثم دعا الحافظ لنفسه من بعد بالإمامة الكاملة خلافاً لتقاليد الإسماعيلية في تولي الإمامة ووراثتها والتي تجعلها محصورة في الأعقاب فقط. وقد بدأ أمر الفاطميين يضعف في مصر بعد ذلك واستطاع القائد صلاح الدين الأيوبي أن يضع حداً لوجودهم السياسي فيها عام ٥٦٧هـ[١].

(أ) **الصليحيون في اليمن:** وقد واكب ضعف الفاطميين في مصر، ظهور فرع جديد للشيعة المستعلية في اليمن، حيث عرفوا باسم الإسماعيلية الطيبية واستطاعوا إقامة دولة لهم هي الدولة الصليحية. ذلك أنه في اليمن، التي كانت المهد لأول دولة إسماعيلية قام أحد دعاة الإسماعيلية ويسمى علي بن محمد الصليحي بثورة أخضع بها اليمن جميعها لسلطانه، كما ضم إليه الحجاز أيضاً وتطلع لفتح العراق وانتزاع السلطة من العباسيين لولا أن قتل عام ٤٥٩هـ. وقد بدأت دعوة الصليحي باسم الإمام الفاطمي المستنصر بالله صاحب مصر، ولكن حينما قتل الآمر بأحكام الله رفض الإسماعيلية باليمن الإعتراف بإمامة خلفه الحافظ عبد المجيد لأن إمامته غير شرعية وزعموا أن للآمر ولداً[٢] وأن إحدى زوجاته كانت حاملاً وأنها وضعت طفلاً ذكراً اسمه أبو القاسم ويلقب بالطيب بن الآمر وأنَّ أحد الدعاة خاف عليه فهرب به إلى اليمن. ومن ثم نادى إسماعيلية اليمن بإمامته وتكفل الصليحيون بكفالة هذا الإمام وأبنائه الذين دخلوا جميعاً في

---

(١) انظر ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر (عبد المنعم ماجد)، دار المعارف، مصر ١٩٦٨، ص ٤٤١ / ٤٩٦.

(٢) وتورد مصادر الإسماعيلية نص رسالة بعث بها الآمر بأحكام الله إلى السيدة الحرة الملكة أروى بنت أحمد الصليحية (٤٧٧ ــ ٥٣٢هـ)، يبشرها فيها بولادة ابنه الطيب الملقب بأبي القاسم وذلك في يوم الأحد الرابع من شهر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين وخمس مائة، انظر: تاريخ اليمن (نجم الدين عمارة اليمني)، ص ٢٣٨ / ٢٣٩.

دور الستر. وقد كان هذا الحدث بداية لانفصال الدولة الصليحية باليمن عن الشيعة الفاطميين في مصر. وقد استمرت الدولة الصليحية ملتزمة بتعاليم الشيعة الإسماعيلية حتى وفاة الملكة أروى بنت أحمد عام ٥٣٢هـ. وبعد وفاة الملكة أروى بدأ أمر الدولة الصليحية يضعف حتى انقرضت عام ٥٦٣هـ.

وقد نهجت الدولة الصليحية نهج الحركات الباطنية من قبل، وقد كشف محمد بن مالك، أحد علماء السنة في اليمن في المائة الخامسة للهجرة، والذي كان معاصراً لازدهار هذه الدولة، كشف عن انحراف الصليحيين وتعاليمهم الباطنية، فقد انخرط محمد بن مالك في سلك أتباع هذه الدولة، وصور من الداخل حقيقة أمرهم، ويقول عن الوالي الصليحي الذي كان معاصراً له: «إن له نواباً يسميهم الدعاة المأذونين وآخرين يلقبون بالمكلبين، تشبيهاً لهم بكلاب الصيد لأنهم ينصبون للناس الحبائل ويخدعون من يقع في حبائلهم بروايات عن النبي ﷺ محرفة وأقوال مزخرفة ويتلون عليه القرآن على غير وجهه ويحرفون الكلم عن مواضعه، وينهجون النهج الباطني القائم على نظرية الظاهر والباطن، ويكشفون لمن تبعهم أن جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة لممثولات محجوبة، وما عرف الصلاة وما فيها إلا من وقف على باطنها ومعانيها فإن العمل بغير علم لا ينتفع به صاحبه، فالزكاة مفروضة في كل عام مرة، وكذلك الصلاة من صلاها مرة في السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار». ويبينون له كذلك أن لكل شيء ظاهراً وباطناً وفقاً لقوله تعالى (وذروا ظاهر الإثم وباطنه)[١]. وقوله (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن)[٢]. والظاهر ما تساوي فيه الناس وعرفه الخاص والعام، وأما الباطن فقصر علم الناس عن العلم به فلا يعرفه إلا القليل، ومن ذلك قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)[٣] (وقليل ما هم)[٤]. وقوله (وقليل من عبادي الشكور)[٥] فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم[٦].

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢٠.
(٢) سورة الأعراف، الآية ٣٣.
(٣) سورة هود، الآية ٤٠.
(٤) سورة ص، آية ٢٤.
(٥) سورة سبأ، الآية ١٣.
(٦) كشف أسرار الباطنية (محمد بن مالك الحمادي)، ص ١١ — ١٢.

والصلاة والزكاة سبعة أحرف دليل على محمد «وعلي» صلى الله عليهما لأنهما سبعة أحرف!! فالمعنى بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلي، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتي الزكاة، وبهذا يوهمون من لا يعرف لزوم الشريعة والقرآن وسنن النبي ﷺ فيقبل كثير من الناس بذلك ويقع في مذهبهم، لأنه مذهب الراحة والإباحة، يريحهم مما تلزمهم الشرائع من طاعة الله، ويبيح لهم ما حظر عليهم من محارم الله. فإذا قبل المدعو هذا التفسير الباطني طلب منه أن يدفع قرباناً يتقرب به إلى الإمام فيحط عنه الصلاة وغيرها من الفرائض التي تعتبر في رأيهم إصراً وأغلالاً. ثم يرفع عنه تحريم الخمر والميسر ويخبره الداعي أنهما رمزان لأبي بكر وعمر لمخالفتهما لعلي ولظلمهما له وأخذهما الخلافة منه. أما الصوم فيفسره الداعي بأنه كتمان أسرار الدعوة، ويفسر بناءً على هذا الآية، (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)[1]، بأنها تعني كتمان الأئمة في وقت الاستتار خوفاً من الظلمة. ويجدون مصداقاً لقولهم قول مريم الوارد في قوله تعالى، (إني نذرت للرحمٰن صوماً فلن أكلم اليوم إنسيا)[2]. فلو كان الله عنى بالصيام ترك الطعام، لقال فلن أطعم اليوم شيئاً، فالصيام إذن هو الصمت عن الكلام[3].

وبالمثل يفسر الباطنية الطهارة بأنها طهارة القلب، ويقولون «إن المؤمن طاهر بذاته والكافر نجس لا يطهره الماء ولا غيره. وأن الجنابة هي موالاة أضداد الأنبياء والأئمة وعدم معرفة العلم الباطن. ويفسر الداعي معنى (فإن كنتم جنباً فاطهروا) بأنها تعني: «فإن كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلموا»، فاعرفوا العلم الباطن الذي هو حياة الأرواح، وهو كالماء الذي هو حياة الأبدان. قال الله تعالى (وجعلنا من الماء كل شي حي)[4]. وقول الله تعالى، (فلينظر الإنسان مم خلق. خلق من ماء دافق)[5]، فلما سماه الله بهذا دل على طهارته، وينتهي الأمر بأن يباح للإنسان ترك الغسل من الجنابة[6].

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٢) سورة مريم، الآية ٢٦.
(٣) كشف أسرار الباطنية، ١٢ / ١٣.
(٤) سورة الأنبياء، الآية ٣٠.
(٥) سورة الطارق، الآية ٥ — ٦.
(٦) كشف أسرار الباطنية، ص ١٣ — ١٤.

ثم تأتي المرحلة الأخيرة ـــ منتهى الأمر وغاية السعادة ـــ فيتلو الداعي (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين)[1] . فيقول المخدوع «ألهمني إياها ودلني عليها» فيتلوا عليه (قد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)[2]. ثم يقول له: أتحب أن تدخل الجنة في الحياة الدنيا؟ فيقول وكيف لي ذلك؟ فيتلو عليه (وأن لنا للآخرة والأولى)[3] . ويتلو عليه قوله تعالى (قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة)[4]. والزينة هنا ما خفي عن الناس من أسرار النساء التي لا يطلع عليها إلا المخصوصون بذلك، وذلك معنى قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن)[5]. والزينة مستورة غير مشهورة. ثم يتلو قول الله تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون)[6]. فمن لم ينل الجنة في الدنيا لم ينلها في الآخرة. لأن الجنة مخصوص بها ذوو الألباب وأهل العقول، لأن المستحسن من الشيء ما خفي ولذلك سميت الجنة جنة لأنها مستجنة، وسميت الجن جناً لاختفائهم عن الناس، والمجنة المقبرة لأنها تستر من فيها، والترس المجن لأنه يُستَتَرُ به، فالجنة هاهنا ما استتر عن هذا الخلق المنكوس الذين لا علم لهم ولا عقل. ثم يدعى هو وبناته وزوجته إلى المشهد الأعظم، «حتى إذا جن الليل ودارت الكؤوس وحميت الرؤوس، وطابت النفوس، أحضر الجميع حريمهم فيدخلن عليهم من كل باب وأطفأوا السرج والشموع وأخذ كل واحد ما وقع عليه في يده[7]». ورغم تشكيك البعض في صحة تفاصيل ما ورد في مثل هذه الرواية[8]. فإنها لا شك تمثل جانباً من حقيقة الدعوة الباطنية والتي نراها تتكرر في عدة دوائر باطنية، وقد ذكرها معظم من أرخوا لهذه الجماعات والتيار الذي يمثلونه.

(ب) **البهرة:** بعد نهاية الدولة الصليحية، لم يكن للإسماعيلية المستعلية أو

---

(١) سورة السجدة، الآية ١٧.
(٢) سورة ق، الآية ٢٢.
(٣) سورة الليل، الآية ١٣.
(٤) سورة الأعراف، الآية ٣٢.
(٥) سورة النور، الآية ٣١.
(٦) سورة الواقعة، الآية ٢٢ ـــ ٢٣.
(٧) انظر: كشف أسرار الباطنية، ص ١٤ ـــ ١٥.
(٨) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (النشار)، جـ ٢، ص ٤٣٠ / ٤٣١.

الشيعة الطيبية أي أثر في الحياة السياسية باليمن بل التزموا بمبدأ «التقية» وانصرفوا إلى التجارة التي أعطتهم الفرصة لنشر دعوتهم الإسماعيلية في الهند حيث اعتنقها جماعة من الهندوس، وعرف أتباعها باسم الشيعة البهرة «التجار».

والبهرة اليوم متفرقون في بلاد الهند وباكستان وعدن، وتوجد منهم طائفة بجبال حراز باليمن الشمالي يطلق عليهم اسم القرامطة أو الباطنية[1]. ويعتبر البهرة أكثر الشيعة تعصباً لمذهبهم ومحافظة على عقائدهم ولا زالوا يتمسكون بزي خاص للنساء والرجال يميزهم عن غيرهم، ولهم أماكن خاصة للعبادة يطلقون عليها «اسم جامع خانة» لا يدخلها غيرهم. كما أنهم يرفضون أن يقيموا الصلاة في المساجد التي لغيرهم من المسلمين. ورغم اتفاق البهرة ظاهرياً مع غيرهم من المسلمين في العبادات والشعائر فإنهم يعتقدون عقائد باطنية بعيدة كل البعد عن معتقد أهل السنة والجماعة. فهم مثلاً يؤدون الصلاة كما يؤديها المسلمون، ويحافظون على حدودها وأركانها كالمسلمين تماماً، ولكنهم يقولون إن صلاتهم هذه للإمام المستور من نسل الطيب بن الآمر، ويؤدون شعائر الحج كما يؤديها

(١) ينقسم البهرة إلى طائفتين تسمى إحداهما الداودية نسبة إلى داود بن عجب شاه «الداعي المطلق» مات عام ٩٩٩هـ (١٥٩٠م)، وهناك فرع آخر يسمى السليمانية، وينسب إلى سليمان بن الحسن «الداعي المطلق»، توفي سنة ١٠٠٥ / ١٥٩٦. ورئيسها علي بن الحسن، وبعد وفاته عام ١٣٩٠هـ تولى الأمر الشيخ حسن المزامني ومحل إقامته بنجران، وتنتشر هذه الطائفة في قبيلة يام باليمن ويعرفون بالمكارمة، ويقدس هؤلاء زعيمهم ويقال إنه ينتحل مذهب البابوات من صنع صكوك لأتباعه على قطع في الجنة!! وبعض أفراد هذه الطائفة يقيمون في الهند وباكستان، انظر: القرامطة (طه الولي)، ص ٣٥، إسلام بلا مذاهب (مصطفى الشكعة)، ص ٢٤٠، الإمام الشوكاني مفسراً (محمد حسن بن حمد الغماري) «دار الشرق» ط. أولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م. ص ٤٣. وتنتشر الداودية بصفة عامة في الهند، وتوجد جماعات وأفراد يتبعون هذه الطائفة في أنحاء متفرقة من العالم. ويقدر عددهم في الهند بحوالي مائتي ألف ٢٠٠,٠٠٠، وخارج الهند يقدر عددهم بحوالي ٧٥,٠٠٠. وتوجد أكبر تجمعاتهم في تنزانيا (٥,٥٠٠) ومدغشقر (٦,٥٠٠) وكينيا (٨,٨٠٠) كما توجد أعداد منهم في الكويت (٢٥٠٠) واليمن (٢٥٠٠) ودبي (٧٥٠) والبحرين (٥٠٠) وعدن (٩٥٠)، انظر: THE BOHRAS, (A.A. ENGINEERS), VIKAS PUBLICATION HOUSE, 1980, PP. 142-45.

المسلمون ولكنهم يقولون إن الكعبة التي يطوفون حولها هي رمز للإمام[١]. وهكذا يذهبون في عقائدهم مذهباً باطنياً يلتقي مع التيار الباطني العام.

والبهرة الهنود يعتقدون بغيبة الإمام ويعلنون ولاءهم له ويقدسون زعيمهم الروحي (الداعي) الذي يعتبرونه وكيلاً للإمام الغائب[٢]، ويطيعونه من ثم طاعة عمياء. وقد استغل هو هذه التبعية وفرض عليهم ضرائب عجيبة يهدف منها إلى زيادة ثروته، واعتبر أداءها ديناً فمن يخالف تقاليد الطائفة عليه أن يدفع ضريبة للزعيم، بل أن من يريد الحج عليه أن يدفع ضريبة ويلتزم بالإقامة في الفنادق التي أقامها زعيم الطائفة في مكة والمدينة وأماكن «الزيارة» بالعراق، والتي تعرف «بالبهرة خانة[٣]».

كما غالى زعيم طائفة البهرة في الهند في تسخير أتباعه وإذلالهم إلى درجة أصبحوا فيها آلات مسخرة في يده، فلا يتعلم أحدهم ولا يعمل عملاً أو يتقلد وظيفة ولا يشرع في عمل تجاري إلا بعد مباركة الزعيم. وقد شعرت طوائف من البهرة بهذا الضيم ومن ثم حاولوا التخلص من نير زعيمهم وقاموا بحركات إصلاحية عديدة[٤]، ولكن استطاع زعماء البهرة على اختلافهم أن يقضوا عليها، ووضع الزعماء بدهاء قانوناً تقاطع الطائفة بموجبه كل من يتحدى، أو يخرج على تعاليم الزعيم، وتلاحق كل من تحدثه نفسه بالقيام بحركة مضادة له، بل وانتهى الأمر ببعض هؤلاء المعارضين إلى القتل والحرق وهدم منازلهم ودورهم[٥]. ورغم أن نفوذ هؤلاء الزعماء قد تقلص إلى حد ما بعد استقلال الهند فإن الزعيم الحالي للبهرة «الدكتور محمد برهان الدين» يمارس إلى حد كبير نفس هذه السياسة التي كان يتبعها سلفه تجاه أتباعه. وقد ذكر بأن الحكومة الهندية لديها ما يثبت أن دخله السنوي لا يقل عن ثمانية ملايين جنية استرليني، كل ذلك من الضرائب التي يفرضها على أتباعه، إذ أن هناك ضريبة على الأم عندما تحمل الجنين في أحشائها، وضريبة أخرى إذا مات الجنين قبل ولادته، وضريبة ثالثة على المولود بعد ولادته وضريبة رابعة عندما ينمو الطفل، ويفرض على أهله أن يذهبوا به

---

(١) طائفة الإسماعيلية، ص ٥٢ — ٥٣.

(٢) عن تاريخ البهرة في الهند، انظر: THE BOHRAS, PP. 100-141.

(٣) طائفة الإسماعيلية، ص ٥٨ / ٥٩.

(٤) THE BOHRAS, PP. 165-281.

(٥) I bid, PP. 293-302.

إلى زعيم الطائفة ليعلن تعويذه. كما أن هناك ضريبة على جثة الميت يدفعها أهله لزعيم الطائفة ليصدر بموجبها (صك الغفران) يعلق على صدر الميت ليدفن معه حتى يدخل الجنة!! وكلما زادت قيمة هذا الصك ارتفعت درجات الميت في الجنة[1]!!.

وذكر أيضاً أن مكتب زعيم الطائفة يصدر تذاكر لصلاة العيد وتختلف قيمة التذاكر في الصف الأول عن قيمتها في الصف الأخير، فتقل قيمة التذكرة من صف إلى صف حسب درجة الابتعاد عن زعيم الطائفة. ويقال أن زعيم طائفة البهرة الحالي يستوحي تصرفاته هذه من كتاب سري قام أبوه الزعيم السابق بتأليفه عام ١٣٣٥هـ ليكون دليلاً تهتدي به الطائفة وتسير عليه. واسم الكتاب «نور الحق المبين» وهو دعوة صارخة لتقديس الزعيم حيث يقول عنه أنه إلٰه الأرض ويكفي أن تطوف حول بيته حتى تكون كمن يطوف حول بيت الله الحرام. كما ادعى المؤلف تفسيراً غريباً لقول الله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ فقال: إن هذا الحبل له طرفان.. أحدهما في يد الله، تعالى الله عن ذلك، والآخر في يده.. والأدهى من ذلك، كما قيل، أن يأمر الزعيم أتباعه بالسجود له باعتبار ذلك فرضاً دينياً على كل أبناء الطائفة لأنه إلٰه الأرض كما تقول تعاليم البهرة[2]».

٢ ـ الإسماعيلية النزارية* :

(أ) الحشاشون :

أما الإسماعيلية النزارية فقد كانت أكبر شأناً وأجل خطراً من المستعلية، إذ أنهم لعبوا دوراً سياسياً كبيراً في كل من: إيران والهند والشام. وقد تكونت هذه

(١) THE BOHRAS, PP. 159-161.

(٢) مجلة التوحيد، عدد ٣ لسنة ٩ ربيع الأول ١٤٠٠هـ نقلاً عن مجلة روز اليوسف المصرية، ٢٤ نوفمبر ١٩٨٠م.

(*) يصف الشهرستاني الإسماعيلية النزارية بأنها «الدعوة الجديدة» تمييزاً لها عن الإسماعيلية القديمة، وتتميز هذه الدعوة عن الإسماعيلية القديمة بتمسكها بتعليم معلم هو الإمام، وإنكار المعرفة العقلية. انظر: الملل والنحل، جـ ١، ص ١٩٥، وما بعدها.

وقد بين الغزالي بصورة أكثر وضوحاً ما بني عليه هؤلاء النزارية مذهبهم فقال: «وأما =

الفرقة النزارية على يد الحسن بن الصباح، الذي كان، كما يقول عن نفسه، من الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ثم أقنعه أحد دعاة الإسماعيلية بتبني المذهب الإسماعيلي وأصبح أحد دعاتهم. وذهب إلى مصر في عهد المستنصر بالله الفاطمي، وعلم منه أمره باستخلاف ابنه نزار[1]، ثم عاد إلى فارس كداعية إسماعيلي، ولما علم بما أحدثه الوزير الأفضل بن بدر الجمالي وتحويله الإمامة إلى المستعلي بدلاً من نزار، انتصر الحسن بن الصباح لنزار وأصبح يدعو له ولأبنائه، وجعل من نفسه نائباً للإمام المستور من ولد نزار[2]. وأخذ يدعو لمذهبه هذا بين الفلاحين الإيرانيين وجمع حوله العديد من الأتباع وكون من بينهم جماعات فدائية دربها تدريباً خاصاً على الطاعة العمياء والتضحية. واتخذ أسلوب الاغتيالات الفردية وسيلة لتحقيق أهدافه، وإزالة كل من يقف في طريقه أو يخاصمه. وقد كان من ضحايا هذا الأسلوب الإرهابي نظام الملك (٤٨٥هـ) الوزير السلجوقي الذي بني المدارس النظامية وإليه نسبت، والذي كان زميلاً

= التعليمية فإنهم لقبوا بها لأن مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي وإبطال تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم. ويقولون في مُبْتَدأ مجادلتهم: الحق إما أن يعرف بالرأي وإما أن يعرف بالتعليم. وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الأراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء فتعين الرجوع إلى التعليم والتعلم. وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلم وإبطال الرأي وإيجاب اتباع الإمام المعصوم، وتنزيله — في وجوب التصديق والاقتداء به — منزلة رسول الله (ﷺ)». فضائح الباطنية، ص ١٧.

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين (عبد الرحمن بدوي)، جـ ٢، ص ٣١٧ / ٣٢٠، نقلاً عن ترجمة ذاتية للحسن بن الصباح. طائفة الإسماعيلية، ص ٦٦ / ٦٧، الكامل في التاريخ (ابن الأثير) حوادث سنة ٤٨٧، جـ ١، ص ٢٣٧ / ٢٣٨.

(٢) رغم أن نزار قد قتل بأن أقيم بين حائطين بنيا عليه فمات بينهما، فإن المصادر الإسماعيلية النزارية تزعم بأنه لم يمت بل تمكن من مغادرة الإسكندرية سراً أثناء حصارها من قبل الأفضل بن بدر الجمالي، وأنه اتجه إلى بلاد فارس حيث استقر به المقام في جبال الطالقان وأسس الدولة النزارية هناك. انظر: تاريخ الدعوة الإسماعيلية (مصطفى غالب)، ص ٢٥٥. وهذه الرواية كما يقول عبد الرحمن بدوي، ليس لها سند تاريخي ولم يذكرها أي مؤرخ، وقصد من اختراعها إلى الربط بين نزار وبين إسماعيلية إيران في ألموت وسائر القلاع الإسماعيلية، مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٣٥٥ / ٣٥٦.

للحسن بن الصباح في الدراسة أيام طفولتهما. كما استطاع الحسن، عن طريق هؤلاء الفدائيين أن ينتقم لنزار ويقتل الإمام الآمر بأحكام الله بن المستعلي، كما سبق أن أشرنا. وهكذا أشاعت هذه الجماعات الرعب والفزع في أنحاء الخلافة العباسية، بل إن الحسن بن الصباح استطاع أن يستولي على قلعة «آلموت» أو «عش العقاب» عام ٤٨٣هـ[١]، جنوبي بحر قزوين، وأقام فيها العديد من الحصون، وأسس بذلك الدولة الإسماعيلية الشرقية التي عرفت في التاريخ بأسماء عديدة: مثل الإسماعيلية النزارية، الباطنية، السبعية التعليمية والحشاشين والملاحدة والسفاكين. وأقام الحسن داخل هذه الحصون والقلاع مجتمعاً مغلقاً يحيطه السر والكتمان، وتنطلق منه جماعات الإرهابيين والدعاة لنشر الدعوة والرعب في نفوس الناس. وقد قامت الخلافة العباسية ببذل الجهود لحربهم عسكرياً وفكرياً، ولكن كل المحاولات العسكرية باءت بالفشل وأدت إلى مزيد من القتل والإرهاب وسفك الدماء. ومن أبرز الجهود العلمية التي كتبت ضد الإسماعيلية وكان لها أثر كبير في صد مزاعمهم، كتاب «فضائح الباطنية» للإمام الغزالي.

وكان الحسن بن الصباح ومن أتى بعده من حكام «ألموت» يقولون عن أنفسهم إنهم دعاة الأئمة من نسل نزار، وقد كان أولئك الأئمة المزعومون في ستر تام ولم يعرف عنهم أي شيء.. وقد استخلف الحسن (توفي سنة ٥١٨هـ) من بعده اثنين من أعوانه هما «كيا بيزرك» و«أبو علي» داعي الدعاة، وجعل الأول قائداً للإرهابيين ومسئولا عن الأمور الدنيوية، وجعل للثاني أمور الدعوة الروحية. ثم توالى أبناء كيا بيزرك وأحفاده على ولاية أمر الإسماعيلية في «ألموت» حتى جاء الحسن الثاني بن محمد (٥٥٨هـ) حفيد كيا بيزرك، وكان ذا عقلية فلسفية قوية درس مؤلفات كبار مفكري الإسماعيلية السابقين، وكتب الفلاسفة لا سيما ابن سينا، كما درس كتب التصوف، وبدأ في الدعوة إلى تأويل روحي للإسماعيلية مختلف عما ألفه الإسماعيلية في عهد أبيه وجده. وكان الحسن الثاني فصيحاً عالماً، فاستطاع التأثير في أتباع الإسماعيلية في ألموت وقلاع الجبل، وأصبحت له عندهم مكانة كبيرة، ويبدو أن بعض هؤلاء قد أخذوا يمجدونه إلى درجة أن زعموا أنه هو الإمام المنتظر، فاضطر أبوه إلى وقف هذه الحركة قائلاً إن الإمام يجب أن يكون ابن إمام، والحسن ليس كذلك، بل يروي

(١) انظر الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٩٥.

أنه اضطر إلى قتل مائتين وخمسين من أتباع الحسن ونفي مثلهم[1].

وقد ادعى الحسن الثاني أنه تلقى رسالة من الإمام المستور جاء فيها: أن الحسن بن كيا بيزرك هو خليفتنا وداعينا وحجتنا، فعلى جميع من هم على عقيدتنا أن يطيعوه في الأمور الأخروية والدنيوية وأن يأتمروا بأوامره ويعتبروا كلماته من وحي الله، وأن لا يخالفوا له أمراً، بل يتقيدوا بها كما لو كانت من لدنا[2].

ويقال إنه بعد أن قرىء هذا الكتاب على الناس، خطبهم الحسن الثاني وأمرهم بطرح جميع التكاليف الدينية، والامتناع عن إقامة الفرائض الإسلامية لأن النبي ﷺ قال: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»، فالإمام هو المسئول الأول عن أتباعه وهو الذي يتحمل بدلهم الحساب يوم القيامة، إن أطاعوه طاعة تامة واعتقدوا إمامته على هذا النحو. وبذلك دخلت الإسماعيلية دوراً جديداً هو «دور القيامة» أو عدم القيام بالفرائض الدينية من صلاة وصوم وحج، وعدم التقيد بما كان عند الإسماعيلية في دور الظهور الأول. وقد وجدت هذه الدعوة استجابة من المجتمع الإسماعيلي في «ألموت».

ثم اتخذ الحسن الثاني خطوة أخرى في عام ٥٥٩هـ، فأعلن نفسه أنه هو الإمام من نسل نزار بن المستنصر بالله الفاطمي وأصبح اسمه لا يذكر إلا مقروناً بقولهم «على ذكره السلام». وبذلك أصبح حكام آلموت بعد الحسن الثاني والذين جاءوا بعده من سلسلة النسب الفاطمي[3]. وهكذا أتى الحسن الثاني بثلاثة تجديدات ما لبث النزارية في كل مكان أن قبلوها على درجات متفاوتة:

١ ــ الأول أنه أعلن نفسه خليفة لله في أرضه، ولم يعد مجرد داع كما كان

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٣٤٣.

(٢) طائفة الإسماعيلية، ص ٨١، مذاهب الإسلاميين، جـ ٢، ص ٣٤٤ / ٣٤٥.

(٣) يمكن أن يفهم بأن النسب الفاطمي هنا يقصد به النسب الروحي بناء على تصور الإسماعيلية للبنوة والأبوة الروحية كما ذكرنا من قبل. انظر صفحات ٢٠٠ ــ ٢٠١، وانظر كذلك: طائفة الإسماعيلية، ص ٨٢، ولكن يبدو أن الحسن الثاني كان يقصد أنه حفيد نزار حقيقة، ولتفسير الصلة النسبية بينه وبين حفيد نزار المزعوم، أورد النزارية عدة روايات مختلفة، انظر: فرقة النزارية، تعاليمها ورجالها في ضوء المراجع الفارسية (السيد محمد العزاوي)، مطبعة جامعة عين شمس ١٩٧٠، ص ١٥٧ ــ ١٥٨.

أسلافه في آلموت.

٢ ــ وأنه نسخ حكم الشريعة.

٣ ــ وأنه أعلن قيامة الموتى،ونهاية الدنيا، وأن الذين استجابوا لدعوته قد بعثوا الآن للحياة الباقية، وإن من لم يستجيبوا له قضي عليهم بالفناء[١]. وقد فسر النزارية القيامة بأنها الوقت الذي يصل فيه الخلق إلى الحق تعالى وتظهر دقائق الحقائق، وتتجلى بواطن الخلائق، وفيه تتوجه القلوب إلى الله، وتترك الرسوم الشرعية والعادات والعبادات التي التزموها مؤقتاً، وتتوجه النفوس والأرواح إلى الحضرة الإلهية[٢]»، وبناء على هذا اعتبروا إسقاط التكاليف الشرعية تكليفاً دينياً، ويقال إن الحسن الثاني وابنه محمد الذي تولى الأمر من بعده (٥٦١ ــ ٦٠٧هـ/ ١١٦٦ ــ ١٢١٠م) كانا متشددين في فرض التعاليم الجديدة وكانا يريان أن الاستمساك بالأحكام الشرعية الظاهرة إثم لا يعدله إلا إغفالها أيام أن كان العمل بها مفروضاً بموجب التقية، لذلك أوجبا النكال والقتل والرجم والتعذيب على كل من استمسك بحكم الشريعة في دورة القيامة أو اشتغل بالعبادة الظاهرة وواظب على الرسوم الجسمانية[٣]. وقد حل محل الشريعة عندهم ما يعرف بأركان الحقيقة: فالشهادة هي أن تعرف الله بالله (أي تعرف الله بالقائم). والصلاة هي أن تتحدث دائماً عن عرفانك لله (أو القائم). والصلاة هي أن تجتنب الآداب والسنن الماضية (أي الأحكام الشرعية)، والصوم هو أن تلتزم التقية في حديثك مع المبطلين حتى تظل صائماً. والزكاة هي أن تيسر لغيرك ما يسره لك الله تعالى (من العلم والمال)، والحج هو أن تنفض يدك من هذه الدار الفانية وتجد في طلب الدار الباقية، والجهاد هو أن تفنى ذاتك في ذات الله[٤]. ويزعم النزارية أن التمسك بأركان الحقيقة أشق من التمسك بأوامر الشريعة ويقولون في ذلك: «ولكي تكون رجل حقيقة لابد من أن تؤدي أركان الحقيقة، فإن الوفاء بأوامر الشريعة ونواهيها وتكاليفها أيسر أمراً من أداء أركان الحقيقة، ذلك لأن رجل الشريعة يستطيع أن

---

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٣٤٥.

(٢) فرقة النزارية، تعاليمها ورجالها في ضوء المراجع الفارسية (السيد محمد العزاوي)، ص ١٧٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٥.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٧٦.

يؤدي التكاليف الشرعية في ساعتين يتفرغ بعدهما للكسب وأمور الدنيا، ومع ذلك فهو ناج بحكم الشريعة[1]».

ولكن هذا الدور «دور القيامة» لم يستمر طويلاً، إذ قام الحسن الثالث ــ جلال الدين ــ حفيد الحسن الثاني، والذي تولى الخلافة عام ٦٠٧هـ وأمر بإعادة الأمور إلى سابقها، وألغى دور (عدم القيام بالفرائض). ورد الإسماعيلية إلى عباداتهم وشعائرهم، فأمر ببناء المساجد وإقامة الآذان للصلاة، وقرَّب إليه الفقهاء والقراء وراسل الخليفة العبَّاسي الناصر لدين الله (٥٧٥ ــ ٦٢٢هـ) وغيره من أمراء المسلمين وملوكهم مؤكداً لهم عودته إلى التعاليم الإسلامية والتزامه بإقامة شعائر الدين وفرائضه، فَسُرَّ المسلمون بذلك وأطلقوا على الحسن الثالث العديد من الألقاب من بينها «المسلم الجديد». وذهب الحسن الثالث أبعد من هذا، فقام بإحراق كتب الحسن بن الصباح وكتب الإسماعيلية السرية أمام أحد الوفود الإسلامية الزائرة وطعن في الحسن بن الصباح وكل من تولى أمر الإسماعيلية بعده ورماهم بالكفر والإلحاد. كما بعث الحسن الثالث أمه وزوجه لأداء فريضة الحج، وأمر ببناء التكايا على طول الطريق إلى مكة وعقد معاهدات صلح وتعاون مع كل أعدائه من الملوك والأمراء.

ولم يعجب هذا المسلك بعض أتباع الحسن الثاني، إذ رأوا فيه خروجاً على تعاليم أئمة الدعوة الإسماعيلية السابقين، كما أنه يقود إلى إلزامهم بالعبادات والشعائر والشرائع بعد تحللهم منها وتحررهم من الالتزام بها[2]. فكل هذه أمور أغضبت هذه الطائفة فتآمروا على التخلص من محمد بن الحسن، الملقب بعلاء الدين، والذي ولي الأمر بعد وفاة أبيه عام ٦١٨هـ، فطعنه أحد الفدائيين فقتله عام ٦٣٥هـ وانتهت بذلك الجهود التي بذلت لرد هذه الطائفة الضالة إلى رشدها، وعادت الإسماعيلية مرة أخرى إلى ما كانت عليه من إرهاب واغتيالات وانحراف عن الدين وضلال، واستمرت جماعات الإسماعيلية منغلقة في «آلموت» تمثل جزيرة في وسط العالم الإسلامي حتى كتبت نهايتها على يد هولاكو عام

(١) فرقة النزارية، ص ١٧٦.

(٢) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٤٠٨ ــ ٤٠٩، طائفة الإسماعيلية، ص ٨٢ ــ ٨٣.

(٦٥٤هـ) الذي دمر قلاعهم من بين ما دمر من العالم الإسلامي[١]. وقد امتد نشاط الإسماعيلية النزارية من «ألموت» إلى الشام حيث ظهرت جماعات من الشيعة تبنت أسلوب الحسن بن الصباح في الاغتيالات والنهب، ودخلوا في صراع عنيف مع سكان الشام ودمشق وحلب وما جاورهما، وبرز من بينهم زعيم خطير اسمه راشد الدين سنان ويلقب بشيخ الجبل[٢]، سار على طريقة الحسن الثاني، وزاد عليه بإضافة آراء جديدة إلى عقيدة الإسماعيلية كالقول بتناسخ الأرواح. ورغم أن سناناً كان معادياً لصلاح الدين الأيوبي وأنه حاول التخلص منه[٣]، فإن صلاح الدين استطاع أن يسوس هذه الجماعة الإرهابية، ويستفيد منهم في حروبه مع الصليبيين[٤]، ورغم هذا فإن موقف سنان من الحرب ضد الصليبيين كان موقفاً مشبوهاً لا تمليه الغيرة الإسلامية، بل الاعتبارات السياسية وحدها وكذلك كان موقف الإسماعيلية في سوريا طوال الحروب الصليبية كلها: تمليه الاعتبارات السياسية الخاصة بالطائفة دون اعتبار للغيرة الإسلامية[٥]. وظل أمر الإسماعيلية بالشام يضعف تارة ويقوى تارة أخرى إلى أن استسلمت آخر قلاعهم للظاهر بيبرس عام ٦٧٢هـ.

(ب) الإسماعيلية الأغاخانية :

ابتداء من القرن السابع الهجري اختفى الإسماعيلية النزارية من الحياة العامة ولم يسمع عنهم شيء حتى القرن التاسع عشر الميلادي، حيث ظهر في إيران رجل شيعي يدعى حسن علي شاه (١٢١٩ ــ ١٢٩٨هـ) جمع حوله عدداً من

---

(١) جامعة التواريخ (رشيد الدين فضل الله الهمذاني) مجلد ثاني، جـ ١، ص ٢٤٨ ــ ٢٥٩، مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٤٠٠ ــ ٤٠٧.

(٢) هو أبو الحسن بن سليمان بن محمد راشد الدين (توفي سنة ٥٨٨هـ) كان زميلاً للحسن الثاني، فلما تولى الأخير الولاية بعث به إلى الشام وتولى زعامة الحركة الإسماعيلية الباطنية في الشام. ويقال أن راشد الدين كان نصيرياً ثم تحول إلى الإسماعيلية. وكان على معرفة بالحيل والشعوذة، ومن القائلين بتناسخ الأرواح، وانتهى به الأمر إلى ادعاء النبوة ثم الألوهية وكتب رسالة يثبت فيها الألوهية لنفسه ويدافع عن ذلك. انظر: مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٣٦٩ / ٣٧٨.

(٣) تاريخ أبي الفداء (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل)، جـ ٣، ص ٦.

(٤) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٣٨٢ / ٣٨٦.

(٥) تاريخ أبي الفداء، جـ ٤، ص ٦ ــ ٧.

الإسماعيلية وغيرهم وقام بأعمال هدد بها الأمن وأقلق بها السلطات في إيران حتى ذاع صيته وأصبح أسطورة على ألسنة الناس وانضمت إليه جماعات كثيرة إعجاباً به أو طمعاً في مكاسب مالية تأتيهم عن طريقه[1]. وواكب ظهور هذه الثورة التي هددت الأسرة القاجارية الحاكمة في إيران، ظهور الإنجليز كقوة لها مطامع في بلاد فارس، ومن ثم اتصلوا بحسن علي شاه وعضدوه ومنوه حكم فارس. وفعلاً قام حسن علي شاه بثورة عام ١٨٤٠م، كانت نهايتها الفشل والقبض على قائدها. ولكن الإنجليز تدخلوا وحصلوا على أمر بالإفراج عنه بشرط أن يجلو عن إيران كلها وزين له الإنجليز الذهاب إلى أفغانستان ليكون صنيعة لهم هناك، ولكن الأفغانيين كشفوا عن هويته واضطروه إلى الرحيل إلى الهند، واتخذ من مدينة بومباي مقراً له. وأراد الإنجليز أن يستفيدوا منه مرة أخرى، ومن ثم اعترفوا به إماماً للطائفة الإسماعيلية النزارية وخلعوا عليه لقب أغاخان ومنحوه السلطة المطلقة على اتباعه الإسماعيلية، فالتف حوله الإسماعيلية في الهند.

وهكذا تأسست الأسرة الأغاخانية، وصارت لهم إمامة الإسماعيلية النزارية وانتسبوا إلى الإمام نزار بن المستنصر بالله الفاطمي[2]. وأخذ الأغاخان ينظم أتباعه ويقوم على خدمتهم حتى وفاته عام ١٨٨١م/١٢٩٨هـ، وخلفه ابنه علي شاه في إمامة الطائفة وعرف باسم أغاخان الثاني (توفي سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م)، وكان ذا ثقافة عالية ويجيد عدة لغات من بينها العربية، وعمل على نشر العلم بين أفراد طائفة الإسماعيلية وأنشأ عدة مدارس لهذه الغاية[3]. ثم تولى من بعده إمامة الطائفة ابنه أغاخان الثالث محمد شاه الحسيني (توفى سنة ١٩٥٧م/١٣٧٧هـ) وهو الشخصية التي ارتبطت شهرة الأغاخانية في هذا العصر بها، إذ كان للأغاخان الثالث شهرة واسعة طبقت الآفاق، وقد استغل هذه الشهرة وذلك النفوذ الذي اكتسبه من ثرائه وولاء أتباعه له في التمكين لطائفته، وإبراز دوره ودورها في كثير من المجالات، وعلى نطاق العالم الإسلامي بأسره. وكان الأغاخان الثالث يحب أن يعرف عنه أن غيور على الإسلام وحريص على مصالح المسلمين، وأراد

---

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط ٤، ص ٢٤١، طائفة الإسماعيلية، ص ١١٠ / ١١١.

(٢) طائفة الإسماعيلية ص ١١٢ / ١١٣

(٣) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط ٤، ص ٢٤١.

أن يثبت ذلك بمحاولاته العديدة لحل مشاكل المسلمين خلال النصف الأول من هذا القرن، إذ عرف عنه دفاعه عن الخلافة العثمانية ودفاعه عن حقرق الأتراك بعد سقوط الخلافة، وشارك في تأسيس الرابطة الإسلامية بالهند عام ١٩٠٧م، كما ساهم أغاخان الثالث في إنشاء جامعة «عليكره» الشهيرة بالهند عام ١٩١٠م والتي تجمع في مناهجها بين العلوم الحديثة والعلوم الإسلامية والعربية.

أما فيما عدا هذا فإن معتقدات الأغاخان ومعتقدات أتباعه معتقدات باطنية باطلة، كما أن سلوكه الأخلاقي وحياته الخاصة كان يسودها كثير من الشبهات والظنون. فالأغاخان نفسه من الذين يدينون بآراء وعقائد الإسماعيلية التي بشر بها الحسن الثاني[1] والتي انتهت بإبطال التكاليف ورفع الشريعة. وأتباع الطائفة الأغاخانية يدينون بهذه التعاليم بل ويعتقدون في الأغاخان أنه من نسل فاطمة بنت الرسول عليه الصلاة والسلام. ومن ثم يقولون بعصمته وتقديسه ويبلغون به في التقديس درجة الألوهية وهو نفسه يقرهم على هذا ويؤيدهم ولا ينفي عن نفسه ما يصنعه به أتباعه. وحينما سأل مؤرخ الإسماعيلية محمد كامل حسين، الأغاخان الثالث قائلاً: لقد أدهشتني بثقافتك وعقليتك فكيف تسمح لأتباعك أن يدعوك إلهاً؟ ضحك الأغاخان طويلاً، كما يقول محمد حسين، وعلت فهقهاته ودمعت عيناه من كثرة الضحك ثم قال: هل تريد الإجابة على هذا السؤال؟ إن القوم في الهند يعبدون البقرة! ألست خيراً من البقرة[2]؟ وحياة الأغاخان الشخصية كانت انعكاساً لهذا الضلال في المعتقد والفساد في المذهب، إذ أنه اشتهر بحياته الصاخبة التي كان ينفقها بين موائد القمار وأروقة سباق الخيل وارتياد أماكن اللهو المشبوهة، كما عرف عنه أنه كان في شبابه زير نساء يتنقل بين الغانيات وبائعات الهوى، وحتى زيجاته المشروعة تعكس هذه الروح اللاهية العابثة، إذ أن من بين زوجاته الأربع نجد عارضة الأزياء، وفتاة من بائعات الحلوى والسجائر[3]. وهكذا كان الأغاخان رجلاً دنيوي المظهر إلى حد كبير، ومشبعاً بأفكار الثقافة العصرية، ولا شيء في مظهره يذكرنا بمبادىء المذهب الذي ينبغي أن يمثله[4]. وقد وصفه

---

(١) انظر صفحات ٣٢ ـــ ٣٥ من هذا الكتاب.

(٢) طائفة الإسماعيلية، ص ١٢٦. ·

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٠ ـــ ١٢١.

(٤) العقيدة والشريعة في الإسلام «جولد زيهر»، ص ٢٤٥ ـــ ٢٤٦.

سومرست موم في تقديمه لمذكرات الأغاخان: «بأنه من عظماء رواد المسرح فقد أحب الأوبرا ورقص الأوبرا وهو إلى ذلك قارىء مواظب مجد، عمل بأمور وقضايا كان يتوقف عليها مصير أمم عديدة. وعني بتربية الجياد وجريها في حلبات السباق. وكانت له صداقات مع ملوك وأمراء يجري في عروقهم دم ملكي ومع مهراجات ونواب ملوك وفيلد مارشالات وممثلين وممثلات، ومدربين ومحترفي جولف وكواكب ومنظمي حفلات اجتماعية. وفضلاً عن ذلك فقد أسس جامعة وسعى بوصفه رئيساً للطائفة الإسماعيلية الواسعة الانتشار سعياً حثيثاً طيلة حياته لكي يزيد مادياً وروحياً رفاهية أتباعه العديدين[1]».

وبالإضافة إلى ذلك فقد كان الأغاخان هذا صنيعة للإنجليز وقد استغلوه إلى حد كبير في تثبيت أقدامهم في الهند. إذ كـان هو وأتباعه ممن يؤيدون سيادة الإنجليز على الهند. وقد وصف الأغاخان في بيان له رغبة الهنود في الإستقلال بأنها رغبة طائشة حمقاء ونزعة متهوسة سابقة لأوانها، في الوقت الذي أبرز فيه مزايا ومنافع حكم الإنجليز للهند[2]. وقد توفي الأغاخان الثالث بسويسرا عام ١٩٥٧م ونقل جثمانه إلى أسوان ودفن بها. وقد أوصى الأغاخان الثالث أن يكون الإمام من بعده حفيده «كريم خان الحسيني».

ورغم أن أئمة الأغاخانية يعيشون حياة البذخ والترف في العواصم الأوربية ورغم الصورة اللاهية التي يظهر بها أولئك الأئمة، فإن أتباعهم لا زالوا يقدسونهم ويضفون عليهم العصمة وصفات الألوهية، ويدفعون لهم خمس ما يكسبون حتى أصبح الأغاخان من أثرى أثرياء العالم. ويتخذ الأغاخانية من «كراتشي» مركزاً لقيادتهم، وينتشر أتباعهم في شرق إفريقيا في نيروبي، ودار السلام وزنجبار وفي مدغشقر والكنغو والهند وباكستان*، كما توجد أقليات منهم في سوريا «سَلَمية»

---

(١) مذكرات أغاخان، دار العلم للملايين، ط. أولى ١٩٥٩، ص ١٥ / ١٦.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٤٦.

(*) في استطلاع لمجلة العربي الكويتية عن الهونزا في شمال باكستان، إكتُشِفَ أن الهونزا الذين يبلغ تعدادهم حوالي ثلاثين ألفاً، اسماعيليون باطنيون، اعتنقوا المذهب الإسماعيلي في منتصف القرن التاسع عشر، وتركوا مذهبهم الإثنى عشرى، وهم يدينون بالولاء لأغاخان ويحتفلون من بين ما يحتفلون به من أعياد شيعية، بعيد ميلاده، وبذكرى =

ولبنان. ويبلغ مقدارهم قرابة عشرين مليوناً، ويعتبرون «كريم خان الحسيني» الخليفة الثامن والأربعين في سلسلة الأئمة الإسماعيلية[1].

= زيارته لهم في ٢٠ أكتوبر ١٩٦٠، ويصف الاستطلاع عقائد الهونزا بأنها اسماعيلية باطنية تتصادم مع العقائد الإسلامية وأركان الإسلام وتعاليمه. انظر: الهونزا، مسلمون عند سقف العالم «مجلة العربي» العدد ٢٨٩ (ديسمبر ١٩٨٢) ص: ١٢٢.

(١) الإسماعيليون عبر التاريخ (سليم حسن هش) «١٩٦٩» ص ١١٧.

الفصل السابع

النصيرية (العلويون)
أصولهم وعقائدهم وموقفهم من الإسلام

أصل طائفة النصيرية[1] :

يدعى النصيرية الانتماء إلى الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ولكنهم في واقع الأمر يعدون من غلاة الشيعة الباطنية الذين تبنوا آراء منحرفة وعقائد باطلة انتهت بهم إلى الخروج من الإسلام. وهناك خلاف حول نسبة النصيريين هل إلى الجبال التي يقيمون فيها؟ أم إلى «النصاري»، للقرابة التي توجد بين معتقدات النصاري والنصيرية، أم إلى شخص يدعى ابن نصير؟ ويبدو أن هذا الرأي الأخير أقرب الآراء إلى الصحة، إذ أنه يتفق مع النسق العام الذي ينسب معظم الفرق إلى أسماء مؤسسيها[2]. وهناك أيضاً خلاف حول هوية ابن نصير الذي تنسب إليه هذه الطائفة، فبينما يذهب البعض إلى أن ابن نصير هذا كان غلاماً لعلي بن أبي طالب ومن ثم تعد هذه الفرقة من أوائل الفرق الغالية، يذهب رأي آخر، ويبدو عليه الرجحان، إلى أن ابن نصير مؤسس هذه الفرقة هو أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري، الذي كان مولى أو من أصحاب الحسن العسكري الإمام الحادي عشر للشيعة الإمامية الإثنى عشرية ويقال إنه لما مات الحسن، ادعى ابن

---

(١) النصيرية أنفسهم يرفضون هذه التسمية ويطلقون على أنفسهم اسم «العلويين» لأنهم من الطوائف التي تؤله أو تقدس علياً بن أبي طالب وتعبده، ويذهب النصيرية إلى أن هذا هو الاسم الأصلي للطائفة ولكن الأتراك حرموهم من هذا الاسم وأطلقوا عليهم اسم النصيرية نسبة إلى الجبال التي يسكنونها نكاية بهم واحتقاراً لهم. وأن الفرنسيين عند انتدابهم على سوريا في بداية هذا القرن أعادوا الاسم القديم للطائفة، واصدروا مرسوماً في ١ / ٩ / ١٩٢٠م سميت بموجبه جبال النصيرية بأراضي العلويين المستقلة، انظر تاريخ العلويين، ص ٤٠١ وما بعدها.

(٢) انظر طائفة النصيرية (د. سليمان الحلبي)، ص ٣٣ / ٣٦.

نصير أنه وكيل لابن الحسن «محمد» أو الباب له[1]، ثم ادعى أنه رسول الله وأنه نبي من قبل الله تعالى، وأنه أرسله علي بن محمد بن علي الرضا، وجحد إمامة الحسن العسكري وإمامة ابنه، وادعى بعد ذلك الربوبية وقال بإباحة المحارم[2].
ويذكر سعد القمي في كتابه «المقالات والفرق» عن اتباع محمد بن نصير فيقول: «وقد شذت فرقة من القائلين بإمامة علي بن محمد (علي الهادي)، في حياته فقالت بنبّوة رجل يقال له محمد بن نصير النميري، كان يدعي أنه نبي رسول وأن علي بن محمد العسكري أرسله، وكان يقول بالتناسخ ويغلو في أبي الحسن، ويقول فيه بالربوبية، ويقول بالإباحة للمحارم ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم، ويزعم أن ذلك من التواضع والتذلل والإخبات في المفعول به وأنه من الفاعل والمفعول به إحدى الشهوات والطيّبات، وأن الله لم يحرم شيئاً من

---

(١) يذهب الشيعة إلى أن لكل إمام باب، وأن أبواب الأئمة كانوا على النحو التالي :
١) على وبابه سلمان الفارسي.
٢) الحسن وبابه قيس بن ورقة المعروف بالسفينة.
٣) الحسين وبابه رشيد الهجري.
٤) علي زين العابدين وبابه عبد الله الغالب الكابلي.
٥) محمد الباقر وبابه يحيى بن معمر بن أم الطويل.
٦) جعفر الصادق وبابه جابر بن يزيد الجعفي.
٧) موسى الكاظم وبابه محمد بن أبي زينب الكاهلي.
٨) علي الرضا وبابه المفضل بن عمر.
٩) محمد الجواد وبابه محمد بن المفضل بن عمر.
١٠) علي الهادي وبابه عمر بن الفرات المشهور بالكاتب.
١١) الحسن العسكري وبابه أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري.

أما الإمام الثاني عشر: محمد المهدي بن الحسن العسكري، فلم يكن له باب — كما يدعي النصيريون — بل بقيت صفة الباب مع أبي شعيب محمد بن نصير.. انظر تاريخ العلويين، ص ٢٠١ / ٢٠٢، ولكن الشيعة الإمامية الإثنى عشرية لم تقر لأبي شعيب محمد بن نصير بهذه الصفة فانفصل عنهم وأسس طائفة النصيرية المنسوبة إليه.. ثم علل أتباعه انفصالهم فيما بعد.. بقولهم أنه لا يمكنهم أن يقوا بدون مرجع ظاهر يقتدون به.. انظر تاريخ العلويين، ص ٢٣٥ وما بعدها.

(٢) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد)، جـ ٨، ص ١٢٢.

ذلك[1]. وظل ابن نصير المرجع الأول للمذهب النصيري إلى أن هلك عام ٢٦٠هـ[2].

ثم تولى المذهب بعد ابن نصير، أبو محمد عبد الله بن محمد الحنّان الجنبلاني، الذي عاش في القرن الثالث الهجري في جُنْبلا بإيران، وكان عالم المذهب ورئيس النصيرية وداعيتهم، وله طريقة صوفية بين النصيرية تعرف باسمه هي «الطريقة الجُنْبلانيّة»، ثم رحل الجنبلاني إلى مصر فتبعه جماعة من بينهم الحسين بن حمدان الخصيبي (٢٦٠ ــ ٣٤٦هـ). وبعد وفاة الجنبلاني سنة ٢٨٧هـ، أصبح الخصيبي المرجع الأعلى للمذهب النصيري، وقد اتخذ مقره في بغداد، ثم أخذ يتنقل بين الأتباع وأخيراً استقر به المقام في مدينة حلب بسوريا. ويعتبر الخصيبي المؤسس الحقيقي للفكر النصيري، وأشهر من صنف في عقائدهم. وبعد وفاة الخصيبي أصبح للنصيرية مركزان: الأول والأعظم في حلب ويرأسه الشيخ (محمد بن علي الجلي) الذي خلف الخصيبي، والثاني في بغداد ويرأسه الشيخ (علي بن الجسري)، ثم انتقل مركز ثقلهم إلى جهات اللاذقية والجبال المسماة الآن باسمهم[3].

ولعل أقدم مصدر يشير إلى النصيرية كفرقة كتاب الملل والنحل، للشهرستاني (٤٧٩ ــ ٥٤٨هـ)، ولكن وردت إشارة عند كل من القُمّي[4]، والأشعري[5]،

(١) المقالات والفرق (سعد القمي)، ص ١٠٠، ويقال إن أبي محمد الحسن العسكري تبرأ من ابن نصير وأمثاله من غلاة الشيعة، وأنه كتب إلى أحد مواليه قائلاً: إني أبرأ إلى الله من إبن نصير الفهري وابن بابا القمي، فأبرأ منهما وإني محذرك وجميع موالي ومخبرك أني ألعنهم ــ عليهما لعنة الله ــ فتّانين مؤذين أذاهما الله وأرسلهما في اللعنة وأركسهما في الفتنة..». انظر: الشيعة في التاريخ (الشيخ حسين الزين) دار الآثار للطباعة والنشر، بيروت، ط. أولى (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ص ٢٢٥.

(٢) الحركات الباطنية في الإسلام (مصطفى غالب)، ص ٢٧٢.

(٣) المرجع نفسه،(مصطفى غالب)، ص ٢٧٢. أنظر «كتاب مجموع الأعياد والطريقة الخصيبية» لأبي سعيد ميمون بن قاسم الطبراني (٣٥٨ ــ ٤٢٦هـ) (عبدالحميد الدجيلي)، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤، جـ١ (١٣٧٥/١٩٥٦) ص ٦١٨ ــ ٦٢٩.

(٤) المقالات والفرق (سعد القمي) ص ١٠٠ / ١٠١.

(٥) مقالات الإسلاميين، ص ١٥.

والبغدادي[1] إلى ما أسموه بالنميرية من الرافضة ونسبوا إليهم دعوى أن الله حَلَّ في زعيمهم النميري. والنميرية وفقاً لرواية الأشعري والبغدادي يتبعون في الأصل جماعة الشريعية، اتباع رجل يعرف بالشريعي، وزعم الشريعية أن الله حل في خمسة أشخاص: في النبي وعلي والحسن والحسين وفاطمة، وأن هؤلاء آلهة عندهم، وأن لهذه الآلهة أضداداً خمسة، وانتهى الشريعي بدعواه حلول الله فيه. فإذا علمنا أن دعوى حلول الله في الأشخاص تمثل جوهر المذهب النصيري، وفمن المحتمل أن تكون النميرية المشار إليها هي النصيرية، وأن الطائفة كانت تعرف بهذا الاسم ثم عرفت باسم النصيرية، وكلاهما من نسب محمد بن نصير النميري كما ذُكِرَ من قبل.

عقائد النصيرية :

النصيرية من الفرق الباطنية التي تحرص دائماً على أن تكون معتقداتها وطقوسها في دائرة الكتمان. ولكن لحسن الحظ قد حفظ لنا كل من الشهرستاني[2] وابن تيمية[3] جانباً هاماً من عقائد هذه الطائفة وتاريخها. وتتمثل عقائد النصيرية في جملتها وتدور حول القول بالوهية على وان الله تعالى حل فيه، وقولهم بالتقمص أو التناسخ وانكارهم من ثم للبعث وما يتبعه من ثواب أو عقاب بعد الحساب.

اعتقادهم في ألوهية علي وحلول الله فيه:ـــ يعتقد النصيرية بأن الله يحل في الأشخاص، وأن آخر حلول له كان في علي بن أبي طالب، ومن ثم فهم يعتقدون أنه إله ويدينون له بالعبودية من دون الله تعالى. وقد دافع النصيرية عن فكرة الحلول هذه وإمكانية تحققها بأن قالوا: «إن ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل. أما في جانب الخير فكظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص، والتصور بصورة أعرابي، والتمثل بصورة البشر، وأما في جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة الإنسان حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه، فلذلك نقول إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص[4]». والمقارنة بين

(١) الفرق بين الفرق، ص ٢٥٢.

(٢) الملل والنحل (الشهرستاني) جـ ١، ص ١٨٨ ـــ ١٨٩.

(٣) مجموع الفتاوي (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ١٤٥ ـــ ١٦٠.

(٤) الملل والنحل (الشهرستاني)، جـ ١، ص ١٨٨.

الله سبحانه وتعالى وبين الملائكة والجن والشياطين مقارنة غير صحيحة وقياسه تعالى إليها قياس فاسد، لأن هذه جميعها مخلوقات له سبحانه، منحها خصائص معينة من بينها قدرتها على التشكل في الصور، أما الله سبحانه وتعالى فمنزه عن المشابهة والمشاكلة لسائر المخلوقات، متفرد في ذاته وصفاته وأفعاله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[1] .

ويذهب النصيرية إلى أن هذا التجلي أو الحلول قد حدث في سلسلة من الأشخاص، تبتدىء بشيث وتنتهي بعلي بن أبي طالب، ويطلقون على الشخص الذي تجلى الله تعالى فيه «المعنى»، وعلى واسطة هذا التجلي «الاسم»، وهكذا فالإسم عندهم في أول الناس آدم والمعنى شيث، والاسم يعقوب والمعنى هو يوسف ويستدلون على هذا، كما يزعمون، بما ورد في القرآن العظيم حكاية عن يعقوب ويوسف عليهما الصلاة والسلام فيقولون: أما يعقوب فإنه كان «الاسم» فما قدر أن يتعدى منزلته فقال: (سوف أستغفر لكم ربي) ، وأما يوسف فكان «المعنى» المطلوب فقال: (لا تثريب عليكم اليوم) ، فلم يعلق الأمر بغيره لأنه علم أنه هو الإمام المتصرف. ويجعلون موسى هو الاسم ويوشع هو المعنى، ويقولون: يوشع ردت له الشمس لمَّا أمرها فأطاعت أمره، وهل ترد الشمس إلا لربها!! ويجعلون سليمان هو الاسم، والمعنى آصف (الرجل المؤمن الذي أحضر لسليمان عليه السلام عرش بلقيس، ولم يذكر في القرآن اسمه)[2]، ويقولون سليمان عجز عن إحضار عرش بلقيس بينما قدر عليه آصف، لأن سليمان كان الصورة وآصف كان المعنى القادر والمقتدر.. ويعدون الأنبياء والمرسلين واحداً واحداًعلى هذا النمط إلى زمن الرسول ﷺ، فيقولون محمد هو الاسم، وعلي هو المعنى، ويوصلون العدد على هذا الترتيب في كل زمان إلى وقتنا هذا[3].

ويبرر النصيرية دعواهم بحلول الله تعالى في عَليٍّ والأئمة من بعده بأنهم أفضل الخلق بعد الرسول عليه الصلاة والسلام، فلما لم يكن بعد الرسول ﷺ شخص أفضل من علي وبعده أولاده المخصوصون هم خير البرية، فظهر الحق بصورتهم،

---

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

(٢) انظر تفسير ابن كثير، جـ ٣، ص ٣٦٤.

(٣) مجموع الفتاوى (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ١٤٦.

ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم، فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم. ولكن إذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام أفضل من عَليٍّ، كما يعترف النصيرية، فلماذا لم يظهر الله تعالى في صورة من هو أفضل وهو محمد ﷺ؟.

والذي يبدو من النصوص الأخرى للنصيرية، أنهم يفضلون علياً على النبي عليه الصلاة والسلام، ويجعلونه في درجة أعلى منه، وفي هذا يستشهدون ببعض النصوص التي أوردها الشيعة في فضل علي، ويفسرونها تفسيراً باطنياً لتتفق مع عقيدتهم العامة في تأليه علي.

ومما أوردوه في هذا المجال أن علياً كان مخصوصاً بتأييد إلٰهي من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار. أما النبي فلم يكن له سوى الحكم بالظاهر وأوردوا في هذا نصاً زعموا أنه حديث عن رسول الله ﷺ يقول فيه «أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السراير»*. وبنوا على ذلك ما اعتبروه حجة لهم من أن النبي ﷺ كان يقاتل المشركين الذين كفرهم ظاهر، أما علي فقد كان يقاتل المنافقين الذي يبطنون الكفر، وعقد النصيرية مشابهة بين علي وعيسى عليه السلام، الذي زعمت النصارى أن الله حَلَّ فيه، ولكن يبدو أنهم خشوا من أن يرموا بالكفر كما كُفِّرَت النصارى بدعواها هذه، ومن ثم أورد النصيرية نصاً مكذوباً نسبوه للرسول ﷺ يقول فيه لعلي: لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم عليه السلام، لقلت فيك مقالاً. وزعموا أن هذا النص يتضمن مشابهة بين علي وعيسى عليه السلام. كما زعمت النصيرية أيضاً أن علياً كان عالماً بالتأويل، ومشاركاً من ثَمَّ للرسول ﷺ في رسالته، وأوردوا في هذا حديثاً مكذوباً أيضاً يقول: «فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله وهو خاصف النعل»، وأضاف النصيرية إلى ذلك مكالمة علي للجن وقلعه باب خيبر، كأدلة على أن في عَليٍّ جزءاً إلٰهياً وقوة ربانية ويكون هو الذي ظهر الإلٰه بصورته وخلق بيديه وأمر بلسانه[1]».

وهكذا يذهب النصيرية إلى أن «علياً» حل فيه جزء من الله تعالى، وكان الحكمة من ظهور الإلٰه في الجسم الإنساني، على رأيهم، هي أن يؤنس خلقه

(*) حديث أمرت أن أحكم بالظاهر... إلخ، لا يعرف. قال السيوطي: هذا من كلام الشافعي في الرسالة... انظر: الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، ص ٧٠.

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٨٨ — ١٨٩.

وعبيده ليعلمهم كيف يعرفونه ويعبدونه. ويذهب النصيرية أبعد من هذا، فيزعمون أن علياً كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض، وينسبون إلى علي قوله «كنا أظلةً عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا»، وتلك الظلال وتلك الصور التي تنبىء عن الظلال هي حقيقة، وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشراقاً لا ينفصل عنها سواءً كانت في هذا العالم أو في ذلك العالم وعن هذا قال علي رضي الله عنه «أنا من أحمد كالضوء من الضوء» يعني لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما سابق والثاني لاحق به تال له، قالوا: وهذا يدل على نوع من الشركة[1]. ويتضح من هذه الأقوال أن النصيرية وجدوا فيما كتبه الشيعة عن فضائل علي، وما وضعوه من أحاديث وما اختلقوا من أحداث مصدراً ثرّاً بنوا عليه آراءهم المنحرفة واعتقاداتهم الضالة: من القول بألوهية علي وحلول الله فيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويبدو أنه قد حدث تطور في عقائد النصيرية نتيجة لاتصالهم ببعض المذاهب، واطلاعهم على بعض الفلسفات القديمة، ومن ثم جاءت آراؤهم في صورتها الأخيرة خليطاً من المعتقدات النصرانية، والمجوسية، والسبئية ونظريات الفلسفة اليونانية، وبعض معتقدات الشيعة ومذاهبهم. فبالإضافة إلى قولهم بحلول الله تعالى في الأجسام وأنه تعالى حلَّ في علي ومن ثم ينبغي عبادته، وأنه الإمام في الظاهر والباطن، ذهب النصيرية إلى القول بما يشبه عقيدة التثليث عند النصاري. إذا أنهم ألفوا ثالوثاً يتكون من علي، ومحمد، وسلمان الفارسي، واتخذوا من ذلك شعاراً يتكون من الحروف الثلاثة (ع.م.س) وسموه (سر عقد ع.م.س) وهو يرمز إلى المعنى، والاسم، والباب. فعلي المعني أو الغيب المطلق (أي الله)، ومحمد الإسم أو صورة الاسم الظاهر، وسلمان هو الباب أو الطريق الذي يوصل إلى المعنى[2]. ولسلمان الفارسي منزلة خاصة عند النصيرية، كما له منزلة خاصة عند الشيعة، إذ ينزلونه منزلة الملك جبريل، ويذهبون إلى أنه هو الذي حمل

---

(١) الملل والنحل، جـ ١، ص ١٨٩، قارن هذا بما هذا بما أورده ابن تيمية عن الشيعة وزعمهم أن علياً كان نوراً قبل خلق الكائنات، منهاج السنّة النبوية، جـ ٣، ص ١٠، وانظر أيضاً ص ١٣٨ ــ ١٣٩ من هذا الكتاب.

(٢) مذاهب الإسلامين (بدوي)، جـ ٢، ص ٤٨٨، إسلام بلا مذاهب (مصطفى الشكعة)، ط (أ) ص ٢٢٦.

القرآن كله إلى محمد ﷺ. ويذهب النصيرية إلى أن العلاقة بين أطراف هذا الثالوث علاقة إيجاد، فعلي في زعمهم خلق محمداً، ومحمد خلق سلمان الفارسي، وسلمان الفارسي خلق من أسموهم الأيتام الخمسة ويقصدون بهم: المقداد بن الأسود وأبا ذر الغفاري، وعثمان بن مظعون، وعبدالله بن رواحة، وقنبر بن كادان مولى علي!!!. وصوروا هؤلاء في صورة الملائكة أو الكواكب، وأوكلوا إليهم مسئوليات معيّنة في تصريف الكون، فالمقداد موكول إليه الرعد والصواعق والزلازل، وأبو ذر موكل بالرياح وقبض أرواح البشر، وعثمان بن مظعون موكل بالمعدة وحرارة الجسم وأمراض الإنسان، وقنبر بن كادان موكل بنفخ الأرواح في الأجسام[1]. وذهب النصيرية إلى أن هؤلاء الأيتام الخمسة، ومعهم النقباء الإثنى عشر (أئمة الشيعة الإثنى عشرية)، يظهرون مع الرب والحجاب في كل كور ودَوْر أبداً سرمداً على الدوام والاستمرار[2].

وتصور النصيرية للثالوث (ع. م. س) ربما يكون مستمداً من النصرانية، أو بعض الأصول الوثنية السورية القديمة التي تجعل من الشمس والقمر والسماء ثالوثاً يعبدونه، وقد وردت إشارات إلى هذا الثالوث الوثني عند بعض شعراء النصيرية[3]. وقد تأثر النصيرية أيضاً ببعض الفلسفات والمذاهب الهندية في التناسخ، فقالوا بالتقمص (التناسخ)، وذهبوا إلى أن البشر كانوا كواكب ألقت بهم الخطيئة إلى الأرض فينبغي أن تنتقل أرواحهم من جسد إلى جسد آخر سبع مرات فإن كانت صالحة فإنها تذهب إلى الشمس أو الإله أو الكواكب، وإن كانت شريرة فإنها تدخل في جسم امرأة أو تحل في الحيوانات النجسة كالخنازير والقردة، أو تحل في جسد إنسان سيء، وبعد أن تتخلص من الشرور تعود للدخول في الأجسام البشرية المتألمة أو في أجساد الخيّرين، ثم تعود إلى مكانهافي السماءبعد أن تكون قد انصقلت[4]. وفي نص آخر، يذهب النصيرية إلى أن المؤمن عندهم يتحول سبع مرات قبل أن يأخذ مكانه بين النجوم، فإن الإنسان إذا مات شريراً

---

(١) الباكورة السليمانية ص: ٢٩ / ٣٠.
(٢) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ١٤٧.
(٣) الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٠٧، نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية، مادة (النصيري) ماسنيون.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٥.

وُلِدَ من جديد نصرانياً أو مسلماً حتى يتطهر ويُكفِّر عن سيِّئاته، أما الذين لا يعبدون علياً فيولدون من جديد على شكل كلاب أو إبل أو بغال أو حمير أو أغنام(١). وتبعاً لهذا التصور فقد أنكر النصيرية البعث والحساب، وذهبوا إلى أن الجنة والنار تكونان في هذه الحياة الدنيا فحسب(٢). وأخيراً فإن النصيرية يشتركون مع غلاة الشيعة عامة في سب الصحابة ولعنهم، ويمدون هذا السباب وهذه اللعنات لتشمل بعض الصوفية وعلماء المذاهب الفقهية وكل من خالفهم في مذهبهم، لأن هؤلاء في زعمهم يأكلون من خيرات علي ويعبدون غيره(٣)!!!. ويمجد النصيرية ابن ملجم قاتل علي ويقولون أنه خلص بقتله علياً اللاهوت من الناسوت(٤).

موقف النصيرية من الشريعة :

ينهج النصيرية نهجاً باطنياً يتمثل في تأويل شعائر الشريعة وأحكامها تأويلاً باطنياً يخرجها عن مفهومها الشرعي، وينتهي إلى التحلل منها وعدم القيام بواجباتها، وهم في هذا يتفقون مع التيار الباطني العام(٥)، الذي يهدف إلى إنكار الإيمان وشرائع الإسلام بكل طريق، والتظاهر بأن لألفاظ الشرع حقائق يعرفونها هم وحدهم دون غيرهم. وقد طبق النصيرية هذا المنهج التأويلي الباطني على كل شعائر الإسلام، من صلاة وصوم وزكاة وحج إلخ..

فالصلاة مثلاً لهم فيها عدة آراء تقود جميعها إلى إبطالها أو أدائها بصورة مختلفة عن الصورة التي أتت بها الشريعة. فيذهب بعضهم مثلاً إلى القول بأن الصلوات عبارة عن خمسة أسماء وهي: علي وحسن وحسين ومحسن وفاطمة. وأن ذكر هذه الأسماء الخمسة في رأيهم، يجزيهم عن الغسل من الجنابة والوضوء وبقية شروط الصلاة وواجباتها. ويجعل بعضهم كل فرض من فروض الصلاة لواحد من بيت النبوة، ويربطون بين عدد ركعات الفريضة وعدد حروف اسم من تؤدي له

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٤٨٩.
(٢) مجموع الفتاوي (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ١٤٥.
(٣) الباكورة السليمانية، ص: ٤٤ / ٤٥، الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٢٥ ــ ١٢٦، إسلام بلا مذاهب ط (أ)، ص ٢٢٧ / ٢٢٨.
(٤) اللاهوت: الالوهية، والناسوت: الطبيعة البشرية.
(٥) الحركات الباطنية في الإسلام (مصطفى غالب)، ص ٢٨٥.

الصلاة: فيقولون الظهر أربع ركعات وتصلى باسم «محمد» والعصر أربع ركعات وتصلى باسم «فاطم» أي «فاطمة»، والمغرب ثلاث ركعات وتصلى باسم «الحسن»، والعشاء أربع ركعات وتصلى باسم «الحسين»، وأما الصبح فركعتان، وبعضهم يجعلها لعلي، والبعض الآخر يصليها باسم «محسن» (السر الخفي)، وقد جعلت له الصلاة ركعتين لأنه سَقْط (أي جنين غير مكتمل). ويزعم الذين يأخذون بهذه العقيدة أنَّ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد ضرب فاطمة على ظهرها فأجهضت به[1]. وهذه لا شك فرية لا أساس لها من الصحة ولا سند لها من التاريخ. ويفسر بعض النصيرية الصلاة بأنها عبارة عن معرفة أسرارهم، ومن يؤديها منهم فإنه يؤديها من غير طهارة ومن غير سجود ولا ركوع في غالب الأحيان، كما أنهم لا يشترطون الاتجاه إلى القبلة في صلاة الجماعة باستثناء الإمام وحده، ولا يصلون الجمعة ولا يقولون بأنها فريضة، ويهتمون بصلاة العيدين ولكنهم لا يستقبلون القبلة فيها أيضاً. ويؤدون صلواتهم جميعها في البيوت، وليست لهم مساجد يحرصون على الصلاة فيها. وقد قامت محاولات وبذلت جهود من قبل كل من صلاح الدين الأيوبي، والظاهر بيبرس، ومدحت باشا، وإبراهيم باشا العثمانيَّيْن، لإصلاح النصيرية وردهم عن غيهم، فبنيت لهم المساجد والمدارس وشُجِّعُوا على التعليم وإقامة الصلوات في المساجد، وكان النصيريون يلتزمون بهذا لفترة يعودون بعدها إلى ما كانوا عليه فيخربون المساجد ويجعلونها حظائر لمواشيهم، وقد حكى ابن بطوطة ذلك عنهم فقال: «إنهم يعتقدون أن علي بن أبي طالب إله وهم لا يصلون ولا يتطهرون و لا يصومون، وكان الملك الظاهر بيبرس، ألزمهم بناء المساجد بقراهم فبنوا في كل قرية مسجداً بعيداً عن العمارة ولا يدخلونه ولا يعمرونه، وربما تأوى إليه مواشيهم ودوابهم، وربما وصل الغريب إليهم، فينزل بالمسجد، فيُؤذن للصلاة، فيقولون: «لا تنهق علفك يأتيك»[2].

أما الزكاة فإن النصيرية يفسرونها تفسيراً باطنياً يخرجها عن معناها المعروف لدى المسلمين ولكنهم يقومون بدفع الخمس من ممتلكاتهم من عروض التجارة

(١) الباكورة السليمانية، ص: ١٢ إسلام بلا بلا مذاهب ط. (أ) ص ٢٣٣ / ٢٣٤.

(٢) مهذب رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق أحمد العوامري ومحمد أحمد جاد المولى (القاهرة ١٩٣٩)، جـ ١، ص ٦٥.

والمواشي والمحاصيل الزراعية وحتى مهور بناتهم إلى مشايخهم. وربما كانت هذه المكاسب المادية من بين الاسباب التي جعلت المشايخ حريصين على ان يظل عوام النصيرية في هذا الاطار المتداعي من المعتقدات الخرافية حتى يمكنهم استغلالهم[١].

أما الصوم فهو مختلفون فيه أيضاً فيفسره بعضهم بأنه كتمان أسرارهم، وأنه عبارة عن ذكر اسم ثلاثين رجلاً واسم ثلاثين امرأة معروفة لديهم[٢]. ومن يَصُمْ من النصيرية فإنه يخالف المسلمين في أداء هذه الفريضة، إذ يصوم بعضهم قبل صلاة الفجر ويفطر قبل غروب الشمس. ويضيف إليه بعضهم البعد عن معاشرة النساء طوال الشهر، ويقولون إن كل ساعة صوم لملك من الملائكة المقربين المذكورين في القرآن. وهناك فريق منهم يفسر الصوم على أنه صون، أي امتناع عن النساء طوال شهر رمضان، وليس امتناعاً عن الطعام والشراب وما شاكلهما[٣].

وأما الحج عندهم فهو كفر وعبادة أصنام ومن ثم لا يقومون به. والجهاد عبارة عن صب اللعنات على الخصوم وفشاة الأسرار، والولاية والإخلاص للأسرة العلوية وكراهية خصومها. والشهادة هي أن تشير إلى صيغة (ع.م.س)، والقرآن عبارة عن مدخل لتعلم الإخلاص لعلي. ويعتقدون بأن سلمان، (تحت اسم جبريل)، قد قام بتعليم محمد ﷺ القرآن[٤]. وللنصيرية الآن بدلا من القرآن كتاب يسمونه (المجموع) مكون من ست عشرة سورة تدور كلها حول تأليه علي بن أبي طالب. ومما جاء في إحدى سوره وهي السورة التاسعة واسمها «العين العلوية» «بسر العين العلوية الذاتية الظاهرة الأنزعية، بسر الميم المحمدية الهاشمية الملكوتية الحجابية القرصية النورانية، بسر السين السلسلية الجبرائيلية السلمانية البابية البكرية النميرية النصيرية، بسر ع.م.س.»[٥]. ويذهب النصيرية إلى استحلال الخمر وتقديسها وتعظيمها ويرون أنها من النور، وتبعاً لذلك يعظمون شجرة العنب «الكرم» التي هي أصل الخمر ويستعظمون قلعها[٦].

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط (أ)، ص ٢٣٤.
(٢) مجموع الفتاوى (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ١٤٥.
(٣) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط (أ)، ص ٢٣٤.
(٤) Encyclopedia of Islam (s), art. Nusairi, P. 455.
(٥) الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٦٥.
(٦) صبح الأعشى (القلقشندي)، جـ ١٣، ص ٢٥٠.

وأعياد النصيرية كعقائدهم، خليط من أعياد النصارى والشيعة والمجوس والمسلمين. فهم يحتفلون بعيد الفطر والأضحى، ولكن عيد الفطر عندهم لا يأتي بعد رمضان بل بعد الصوم الذي يعتقدونه ويؤدونه بطريقتهم. وكذلك عيد الأضحى يحتفلون به في الثاني عشر من ذي الحجة بدلاً من العاشر. ولهم أعياد تدل على ارتباطهم بالشيعة كعيد الفراش، وهو ذكرى مبيت علي في فراش الرسول عليه الصلاة والسلام ليلة الهجرة من مكة إلى المدينة. وعيد عاشوراء في العاشر من محرم ذكرى مقتل الحسين بن علي بكربلاء. والنصيرية يعتقدون أن الحسين لم يمت بل اختفى مثل عيسى بن مريم. ويحتفلون في الخامس عشر من شعبان بذكري وفاة سلمان الفارسي. وبعيد الغدير الثاني في التاسع من ربيع الأول. ومن أعيادهم الفارسية عيد النوروز في أول الربيع، وعيد المهرجان في أول الخريف، كما يشاركون النصارى في الاحتفال بعيد الميلاد وعيد الغطاس، والعنصرة والبربارا[1].

ودعوة النصيرية دعوة سرية خاصة مقصورة على النصيريين، ولا يسمحون لغير النصيري أن يدخل فيها إلا بشروط قاسية واختبارات شديدة، وحتى النصيري لا يباح له سر الدعوة إلا بعد أن يبلغ الثامنة عشر أو العشرين من العمر[2]. ولهم طقوس خاصة يمر فيها الشخص بمراحل عديدة ويخضع لضغوط نفسية وحالة من الإرهاب والتخويف، وعندها تملي عليه العقيدة ويؤخذ عليه العهد والمواثيق بكتمان سرها ومن يبح بهذا السر يكون مصيره القتل[3]. ويشترطون أن يمر من يريد الدخول في الدعوة النصيرية من الرجال بمراحل ثلاث.. المرحلة الأولى يسمونها مرحلة الجُهَّال... وفي هذه الدرجة أو المرحلة يهيئون من يقع عليه الإختيار من أبناء الطائفة لقبول وحمل أسرار المذهب، التي يعطونه أو يلقنونه شيئاً منها في مرحلة تالية تسمى مرحلة أو درجة (التعليق). إذ يبقى (الجاهل) مدة سنة إلى سنتين تحت إشراف شيخ من شيوخ الطائفة ليطلعه على شيء من أسرار

---

(١) مجموع الأعياد والطريقة الخصيبية (عبد الحميد الدجيلي)، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٤، جـ ١، ص ٦٢٥ ــ ٦٢٩. مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٤٥٨ / ٤٦٢.

(٢) الباكورة السليمانية، ص: ٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١ ــ ٧.

العقيدة بالتدريج. فإن لم يأنسوا في «الجاهل» خيراً طردوه ولا يلقنونه أسرار المذهب.. أما إذا وجدوه جديراً بحمل أسرار المذهب نقلوه إلى درجة أو مرحلة أعلى يسمونها مرحلة (السماع).. وبعد مضي فترة عليه في هذه الدرجة التي يطلع فيها على كثير من أصول المذهب النصيري.. يعقد الرؤساء الروحيون للطائفة مجمعاً خاصاً لتلقينه أسرار المذهب ولنقله إلى درجة أعلى يطلقون عليها (درجة الشيخ أو صاحب العهد) بحضور كفيلين أو شاهدين اثنين يشهدان باستعداد الرجل لقبول السر ومحافظته عليه وبأنه أهل للقيام بأعباء هذه الدرجة.. ثم يلقنونه سر المذهب بعد حلف اليمين المقررة عندهم، والذي يتضمن عدم البوح بهذا السر، ويؤكد على ضرورة الحفاظ عليه ولو أريق دمه[١]. والنصيرية لا يبيحون بسر دعوتهم للنساء، وهذا يكشف عن حقيقة نظرتهم للمرأة وتحقيرهم لها، إذ أنهم يعتقدون أن النساء ليست لهن أرواح خاصة، ومن ثم يجعلون المرأة جزءاً من الضيافة المقدمة عند الدخول في المذهب. كما يَحْرِمون المرأة من حقوقها الدينية، ويحرمونها من الميراث عند وجود الإخوة الذكور، والميراث كله عندهم غير واجب وغير ملزم. وقد تعطى المرأة في بعض الأحيان شيئاً من تركة أبيها على سبيل المساعدة[٢].

النصيرية خلال التاريخ :

موطن النصيرية الآن في سوريا ولبنان، ويبدو أنهم جاءوا إلى هذه المنطقة في فترات سابقة في شكل هجرات جماعية من العراق فراراً من الاضطهاد الذي وقع عليهم بسبب آرائهم المنحرفة فاتخذوا من جبال الشام ساتراً لهم. ويمثل النصيرية الآن حوالي ١٠٪ من سكان سوريا ونسبة كبيرة منهم تقطن في ريف محافظة اللاذقية بينما تنتشر أقليات منهم في دمشق وحمص وحلب كما توجد اعداد كبيرة منهم في تلك المناطق الواقعة جنوب تركيا كالاسكندرونة وانطاكيا وما حولهما من بلاد الترك كما توجد جماعات منهم في منطقة «عكار» بلبنان.

وتاريخ النصيريين، منذ أن وجدوا في هذه المنطقة، تاريخ أسود مشبوه، إذ أنهم لم يخرجوا على العقائد الإسلامية ويتجاوزوا أحكام الشرع فحسب، بل إنهم كانوا

(١) طائفة النصيرية (د. سليمان الحلبي)، ص ٤٥ / ٤٦.

(٢) إسلام بلا مذاهب، ط. (أ)، ص ٢٣٦.

دائماً خنجراً في جنب الأمة الإسلامية، يتآمرون ضدها في الخفاء، ويظهرون لها العداء كلما وجدوا لذلك سبيلاً. والتاريخ يشهد بأنهم كانوا دائماً في تحالف مع أعداء الإسلام، فقد استظهروا بالصليبيين ضد المسلمين، ودخل بعضهم في صفوفهم وخدمتهم، وبسبب عمالتهم وخيانتهم استولى الصليبيون على سواحل الشام والقدس وغيرها من بلاد الشام[1]. كما أنهم تعاونوا مع التتار، وحثوا تيمور لنك على قتل المسلمين بالجملة، وتخريب دمشق، وأقاموا الأفراح حينما ذبح التتار المسلمين. وفي التاريخ القريب حينما احتل الفرنسيون سوريا عام ١٩٢٠م تقرب إليهم النصيريون وتعاونوا معهم وكوفئوا على ذلك بأن جعل الفرنسيون لهم دولة سموها «دولة العلويين»[2]، حينما قسموا سوريا إلى دويلات صغيرة، وجعلوا لدولة العلويين تلك مجلساً خاصاً وظلوا ككيان منفصل حتى توقيع المعاهدة السورية الفرنسية عام ١٩٣٦م، التي نصت على وحدة البلاد. وبعد توقيع المعاهدة كانت هناك ردود فعل مختلفة من النصيريين إذا أن بعضهم قبل الوحدة وأكد انتماءه إلى الإسلام والوحدة وطالبت جماعات منهم بالانفصال واستمرار الدولة العلوية[3].

وإذا كانت هذه هي عقائد النصيريين أو العلويين، كما يفضلون أن يسموا أنفسهم، وإذا كان هذا هو تاريخهم، فلا غرابة أن يصفهم ابن تيمية في فتواه المشهورة عنهم، بأن ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض، وأنهم في الواقع لا يؤمنون بنبي من الأنبياء والمرسلين ولا بكتاب من كتب الله المنزلة، ولا يُقِرُّون أن للعالم خالقاً، ومن ثم فإن حكمهم حكم الكفار بل هم أكفر من اليهود والنصارى، والمشركين ولا تجوز مناكحتهم ولا يجوز أن يُنْكح الرجل مولاته منهم ولا يتزوج منهم امرأة ولا تباح ذبائحهم ولا يجوز دفنهم في مقابر المسلمين ولا يُصَلّي على من مات منهم[4]. وتسري هذه الفتوى على كل من يعتقد عقائد

---

(١) مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ١٥٠ /١٥١.

(٢) اسم العلويين هذا أطلقه الفرنسيون على النصيرية ليبعدوا عنهم نسبة النصيرية وما اتصفت به هذه الطائفة من صفات ذميمة وتاريخ أسود.

(٣) الجذور التاريخية للنصيرية، ص ١٣٠، هامش (١).

(٤) مجموع الفتاوي (ابن تيمية) مجلد ٣٥، ص ٤٩/ ١٦٠، وقد علق عبدالرحمن بدوي على فتوى ابن تيمية هذه بأنها عامة تشمل النصيرية والإسماعيلية وزعم أن هذا خلط من

هذه الفرقة الضالة ويتبع مذهبها، وإلى أن يكتشف أمر هذه الطائفة الباطنية التي تكتم تعاليمها ومعتقداتها وتظهر غير ما تضمر[1].

النصيرية والشيعة الامامية:

قد حاول بعض النصيرية المعاصرين رفض ما نسبه كُتَّاب الفرق والمؤرخون إلى هذه الطائفة من عقائد وأفكار، محاولين اثبات أن النصيرية هم من الشيعة الإثنى عشرية وانهم لا يختلفون عنهم في شيء. وادعى هؤلاء أن ظروف الاضطهاد التي عاشها أفراد الطائفة وما قاسوه من ظلم خلال العصور ومن جماعات مختلفة، جعلهم ينعزلون عن بقية المجتمع الإسلامي. وفي هذه الاجواء المغلقة القاسية نمت أفكارهم الغالية وتفشت بينهم أنواع من الجهل والغلو، وقد ساعد على تكوين هذه الحالة جهل بعض المشايخ وتعمدهم الحفاظ على تلك الحالة المزرية من التخلف والجهل لدى أفراد الطائفة[2].

وبعد أن انزاح عن كاهلهم كابوس الاضطهاد والظلم، حاول مثقفو الطائفة تخليص أفرادها من أسر الجهل، وسعوا إلى تبصيرهم بالحق عن طريق نشر العلم

= ابن تيمية وأنه لم يكن على علم دقيق بمذهبهم وقال: نكاد نجزم بأنه لم يدر شيئاً دقيقاً عن معتقدات النصيرية. وهذا غريب من ابن تيمية لأنه عاش في منطقة مجاورة لبلاد النصيرية وكان في وسعه الحصول على كتب النصيرية أو على الأقل الاستخبار عن عقائدهم ــ انظر مذاهب الإسلاميين، جـ ٢، ص ٤٤٤، وقد أخطأ بدوي في ملاحظته وما بناه عليها من نتائج، إذ أن ابن تيمية كان على معرفة على الأقل بما ورد في سؤال سائله من حقائق تتصل بمعتقدات النصيرية كما أن فتواه ورد فيها ما يبين معرفته الدقيقة بأهداف هذه الطائفة، أما ذكره طوائف أخرى كالقرامطة والإسماعيلية وربطها بالنصيرية فليس هذا خلطاً من ابن تيمية كما يظن بدوي، بل هو تأكيد من ابن تيمية أن هذه الفرق جميعها تلتقي في وجهتها الباطنية ومن ثم فهي تمثل أصول الباطنية وتسعى إلى تحقيق غاياتها.

(١) قد كتب أحد النصيريين وهو سليمان أفندي الأذني كتاباً عن النصيرية بعنوان «الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية»، طبع في بيروت عام ١٨٦٤. وقد ألفه بعد أن ارتد عن مذهبه إلى النصرانية وأصدر كتابه هذا يكشف فيه أسرار العقيدة النصيرية المخبأة فنقم عليه النصيريون وخنقوه في بيته، انظر الجذور التاريخية، ص ٥٣ / ٥٤.

(٢) أنظر تاريخ العلويين (أمين الطويل)، المقدمة عبد الرحمن الخير، ص: ١١ ــ ١٣.

بينهم، وإعلان البراءة من كل ما يخالف العقيدة الإسلامية. وقد عبر أكثر من واحد من النصيرية المعاصرين عن اتفاق الطائفة مع الشيعة الإمامية في العقائد، فيقول أحدهم: «فما العلوي إلا كل إمامى منتسب بولائه للإمام على عليه السلام»[1]، وإن عقيدة العلوى تتمثل في: التوحيد المحض وتنزيه الخالق عن كل مشابهة للمخلوق، والاقرار بنبوة سيد الرسل محمد ﷺ، والاعتقاد بالمعاد، والعمل بدعائم الإسلام الخمس والاعتقاد بالامامة»[2]. كما أكدوا أيضاً التزامهم بالإسلام آدابه واحكامه، ويقول أحد العلويين: «حاشا لله أن يكون ذلك العلوى، كما يعلمه احفاده من طريق مخلفاته الفقهية وتقاليده الموروثة ممن يدين بغير توحيد الله، أو يستن بغير سنة رسول الله، أو يولى وجهه في صلاته لغير بيت الله، أو يأخذ أحكامه وفرائضه وحلاله وحرامه من غير القرآن كتاب الله»[3]. بل إن العلويين عقدوا المؤتمرات وأصدروا بعض البيانات مؤكدين فيها هذا الموقف للعلويين. ففي سنة ١٩٣٦م نشر علماء الطائفة قراراً من بندين: الأول قرروا فيه أن كل علوي فهو مسلم، يقول ويعتقد بالشهادتين، ويقيم أركان الإسلام الخمسة. والبند الثاني: كل علوي لا يعترف باسلاميته أو ينكر أن القرآن كتابه وإن محمداً ﷺ نبيه، لا يعد في نظر الشرع علوياً، ولا يصح انتسابه للمسلمين العلويين، وقرروا كذلك إن العلويين شيعة مسلمون، وقد برهنوا طوال تاريخهم عن امتناعهم من قبول كل دعوة من شأنها تحوير عقيدتهم»[4]. وفي عام ١٩٧٢، عقدوا مؤتمراً في اللاذقية، عرفوا فيه الإسلام والإيمان والدين بما عرفها به المسلمون، وأكدوا إن أصول الدين عندهم هي: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، وعرفو الإمامة بما عرفها به الشيعة الإمامية من انها منصب الهي، تقتضيه الحكمة الإلهية لمصلحة الناس في مؤازرة الانبياء بنشر الدعوة وفي القيام بعدهم على تطبيق الأحكام بين الناس، ويصون الشريعة من التغيير والتحريف والتفسيرات الخاطئة التي يسببها اختلاف آراء الناس واجتهاداتهم في النظر إلى مصالحهم الشخصية كما يسببها تفاوت درجاتهم في الإيمان بالرسالة والمعرفة بأحكامها. وأكدوا إيمانهم بفروع الدين،

(١) النبأ اليقين عن العلويين (محمود الصالح)، ص: ١٣٦، نقلاً عن: إسلام بلا مذاهب، ص ٣٦٣.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٧٣.

(٣) النبأ اليقين، ص: ١٣٦، نقلاً عن إسلام بلا مذاهب (الشكعة)، ص: ٣٧٣.

(٤) أعمال السيد حسن بن السيد محمد الحسني الشيرازي، ص: ٣٠٦.

من صلاة وصوم وزكاة... الخ، وإنهم يوجبون العمل بها وفق احكام المذهب الجعفري. وقرروا أن أدلة الشرع عندهم هي: القرآن والسنة النبوية والاجماع والعقل. وختموا هذا البيان بقولهم «هذه هي معتقداتنا نحن المسلمين العلويين، من يتقول علينا غيرها. فإننا نعتبره اما مفتريا مغرضاً أو جاهلاً ظالماً »[1].

ولا شك أن هذه الصورة عن طائفة النصيرية «العلويين» تختلف تماماً عن صورتهم التاريخية، والقول بمصداقيتها يستلزم اعادة التفكير، ومراجعة تاريخ كل من الشيعة والنصيرية؛ ولكن هناك بعض الاسباب القوية التي تدعو إلى الشك فيما حاول به العلويون المعاصرون اثباته عن طائفتهم، عقائدها وتاريخها، ومن أهم هذه الاسباب ما يلي:

أولا إنَّ وجود محمد بن نصير كشخصية حقيقية، ووجود طائفة سميت باسمه وارتبطت في تاريخها وعقائدها به، لا سبيل إلى انكاره، بل إن مصادر العلويين تثبت هذا الأمر وتقرره. فأمين الطويل النصيري في تاريخه للعلويين، يؤكد وجود ابن نصير ونسبة النصيرية إليه، كما يؤكد أيضاً أن النصيرية غير الجعفرية وليسوا منهم. ويذهب إلى أن العلويين (النصيرية) بعد الائمة، اتخذو الباب مرجعاً لهم، ولكنهم لم يكونوا متحدين، لذلك انقسموا إلى ثلاثة أقسام أساسية وهي:

(١) العلويين الذين هم موضع هذا التاريخ فهؤلاء بقوا تابعين للباب أي للسيد ابي شعيب عمر البصري النميري.

(٢) الذين اتبعوا (أبا يعقوب اسحق النخعي) الملقب بالاحمر، وقد كان من أصحاب الحسن العسكرى، ثم ادعى إنه هو الباب فاتبعه بعض العلويين وهؤلاء هم الاسحاقية.

(٣) الذين لم يتبعوا الباب ولم يتبعوا اسحق الاحمر، بل بقوا على ما جاء في كتب جعفر الصادق، بدون أن يكون لهم رئيس ديني وكيلاً للباب، وقد سموهم الجعفرية. فالجعفرية اذن، هم الذين تمسكوا بفكر الامام جعفر الصادق، ولم يقولوا بالبابية بمفهومها النصيري، كما أنهم لم يتبعوا ابن نصير[2].

ثانياً: إن مصادر الشيعة الامامية الإثنى عشرية تؤكد هذه الحقائق عن

---

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ص: ٣٩٦ — ٤١٠.

(٢) تاريخ العلويين (الطويل) ص: ٢٦١ — ٢٦٢.

النصيرية، وقد سبق أن رأينا أن سعد القمى الشيعي يعتبر النصيرية من غلاة الشيعة[1]، وكذلك ذهب النوبختى في كتابه «فرق الشيعة» إلى مثل هذا الرأى[2]. كما أن الكشى يعد ابن نصير من الغلاة أيضاً، ويورد براءة الحسن العسكرى منه[3] وفي الجملة لا يكاد يخلو كتاب من كتب الشيعة في العقائد أو الاخبار أو الرجال من الإشارة إلى ابن نصير وأفكاره الغالية المنحرفة، وفرقته الضالة المبتدعة. بل أن الشيعة المعاصرين يؤكدون هذا الامر، فنجد الكاتب الشيعى المعاصر، كامل مصطفى الشيبى، يعرض افكار الغلاة السابقين على ابن نصير، من القائلين بالحلول والتجسيد والتناسخ، والتأويل، واستمرار النبوة، وتأليه الائمة، ثم يقول «وبعد هذا كله ظهر النصيرية، ليضيفوا إلى هذه القائمة من الأفكار، تخصيص على بن أبي طالب بالتأويل، وتخصيص النبي بالتنزيل، واعتبار على والنبي كالضوء من الضوء، إلا أن احدهما اسبق والثاني لا حق له، ومن هنا وجدنا أنواعاً من الغلو تعيش في الشام لم يكن لها مثيل في العراق كالنصيرية في حمص وفي جبالهم»[4].

ويقول الشيخ محمد حسين الزين عن النصيرية: «إنهم ظهروا في أيام الحسن العسكري، وكثروا بعد وفاته، ثم قلوا، ولم يزالوا كذلك إلى يومنا هذا، وجلهم في جبال اللاذقية، ويشاع عنهم انهم يغالون في على امير المؤمنين (ع). وعلى كل فقد تبرأ الحسن العسكرى من مقالات ابن نصير ـــ الزعيم الأول للنصيرية ـــ واتباعه على تلك المقالات الفاسدة»[5].

وهكذا نرى أن مصادر الشيعة تثبت وجود ابن نصير وطائفته الغالية، التي رفضها أئمة الشيعة، وعلماؤهم، وبناء على ذلك لا يستطيع أحد أن يقول بوجود صلة لها بالإثنى عشرية، ولا يجوز من ثم أن تنسب إلى الشيعة ماداموا يتبرأون منها ومن أفكارها.

---

(١) انظر ما سبق، ص: ٣١٢ ـــ ٣١٤
(٢) انظر فرق الشيعة (النوبختي) ص: ٧٨.
(٣) الرجال (الكشي)، ص: ٤٣٥ ـــ ٤٣٦، ٤٣٨.
(٤) الفكر الشيعي والنزعات الصوفية في القرن الثاني عشر الهجري (كامل مصطفى الشيبي) نقلاً عن «العلويون أو النصيرية» (عبد الحسين مهدي العسكري) ص: ٤٠ ـــ ٤١.
(٥) الشيعة في التاريخ (محمد حسين الزين العاملي) ص: ٩٥.

ثالثاً: يؤكد المؤرخون والرحالة الذين زاروا الشام وكتبوا عنه وجود اتباع هذه الطائفة وانتشار عقائدهم في الاماكن الخاصة بهم وقد مر بنا من قبل ما ذكره ابن تيمية في فتواه[1]، وابن بطوطه في رحلته[2]، عن اتباع النصيرية وعقائدهم. وفي التاريخ الحديث يتحدث فيليب حتّى في «تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين» ويصف مذهب النصيرية بأنه مذهب سرى الطابع كهنوتى النظام باطنى التعليم، ويقول عن النصيرية، أنهم شأن غلاة الشيعة يؤلهون عليا، وهو فيما يرون آخر مراحل التجسد الإلهى وأهمها، اما المتأخرون من اتباع هذه الملة فمنهم «التختجية» الحطابون في غربي الأناضول، والقزلباشية (ذووا الرؤوس الحمراء) في شرقي الأناضول، و(العلى الهية) في فارس وتركستان، ولذلك يسمى النصيرية احياناً بالعلويين، وقد اشتهروا بهذا الاسم حينما حول الفرنسيون المنطقة التي تكتنف اللاذقية إلى دويلة منفصلة سموها العلويون.. ويتمثل مذهب هذه الملة في آراء شيعية متطرفة نابتة في أصل وثنى أو هو — بتعبير آخر — رواسب من ملل سورية وثنية مغلفة بغشاء من التعليم الشيعى المنحرف»[3]. ويؤكد امين الريحاني ما سبق أن ذكرناه عن ارتباط هذه الطائفة بالقوى الاجنبية خلال التأريخ، فيقول: «والغريب العجيب ان يجمع الغرض بين هاتين الاقليتين: المارونية والعلوية، وكلتاهما متمسكة بعقيدتها وبأوليائها اشد التمسك فتسلكان مسلكاً واحداً في الماضى والحاضر، وتكونان مع السائدين من الأجانب على أهل البلاد الوطنيين»[4].

رابعاً: ان النصيرية المعاصرين، أو على الأقل بعضاً منهم، لا زالوا متمسكين ببعض الأفكار الباطنية التي نادى بها اسلافهم الغلاة، كفكرة التناسخ أو التقمص، التي حاولوا ايجاد تبرير لها[5]. كما يلاحظ انهم يلجأون إلى الرمز في الدين، ويتمسكون بما يسمى الصورة الباطنية للعقيدة والعبادة، زاعمين كالباطنية ان بعض الاحكام الدينية لايعلمها إلا الخواص، ويذهبون إلى ان للقرآن ظاهراً وباطناً، شأنهم في ذلك شأن الباطنية عموماً. وإن العبادات من صلاة وزكاة

---

(١) انظر ما سبق ص: ٣٢٤.

(٢) انظر ما سبق ص: ٣٢٠ .

(٣) تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين (فيليب حتى) ص: ٢٢٠.

(٤) النكبات (أمين الريحاني) ص: ١٤٠ — ١٤٢.

(٥) انظر إسلام بلا مذاهب، ص: ٣٦٩، ٣٨٦ — ٣٨٧.

وصوم وحج لها ظاهر وباطن. ويذكر مصطفى الشكعة ان من جملة ما كتبه الامير حسن المكزون السنجارى المتوفى سنة ٦٣٨هـ، وهو من كبار أئمة المذهب العلوى، رسالة اسماها «تزكية النفس في معرفة بواطن العبادات الخمس»، جعل فيها للصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد بواطن. وفي معرض ذكره لبواطن الصلاة والصيام والحج، جعل لكل فريضة اشخاصاً، أي إن لكل صلاة شخصاً أو أشخاصاً، ترتبط هذه الصلاة أو تلك به أو بهم بشكل أو بآخر، ونفس الشيء ينسحب على الصيام.. الخ» وهنا يكمن الخطر ــ كما يقول الشكعة ــ على العقيدة من خلال تصورات النزعة الباطنية التي فرضت على هذه الفروض وربطتها بأشخاص[1].

ويورد الشكعة تلخيصاً لفكرة المكزون حول معرفة الله تعالى عن طريق العبادة، ويتحدث عن «المعرفة الحقيقية» التي هي كما يقول ــ شجرة ذات اصل ثابت وفرع باسق، لا تنال ثمرتها إلا برفع ايدى السؤال إلى فروعها الزكية، فاصلها الازل، وفرعها الابد، وثمرها السرمد، وهذه الرتب الثلاث هي التي عبر عنها أهل التوحيد بـ «المعنى» «والحجاب» و«الباب». وقد عبر عنها الحكماء بالبارىء، والعقل، والنفس، وهي التي تعرف بمعرفتها سائر الاشياء. و«المعنى» من هذه الرتب الثلاث هو الحق الذي أبدع «الحجاب الأول»، والحجاب الأول، هو الذي خلق الباب، والباب هو الذي اختص الايتام بقدرة المشيئة الظاهرة فيه، وكذلك ظهرت «المقامات الخمس»، من العالم الكبير النوراني، رتبة رتبة. وعن الرتب الاخيرة تكونت سائر الموجودات مما دونهم» ويستطرد المكزون في هذا الباب الذي خصصه لمعرفة اقسام العبادة وصفة باطنها قائلا: «وانما ذكرت ذلك ليعرف العبد الوسائط التي بينه وبين باريه الحق، ولا سبيل إلى معرفة هذه المقامات إلا بمعرفته، ومعرفته لا تصح إلا بذاته، وذاته لا تعرف إلا برؤيته، ورؤيته لا تمكن إلا بتجليه، وتجليه لا يدرك إلا بكماله»[2].

ولا شك أن هذه الافكار تمثل جوهر العقائد النصيرية الباطنية التي ذكرناها من قبل. والمهم في الأمر أن المكزون هذا له مكانة هامة وكبيرة عند العلويين

---

(١) إسلام بلا مذاهب (الشكعة)، ص : ٣٧٦ ــ ٣٧٨.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٣٧٨ ــ ٣٨٠.

المعاصرين، بل إن بعض مثقفيهم حاولوا صياغة أفكاره في قالب فلسفي صوفي، باعتبار أنها تعبير عن المذهب وشرح له، الامر الذي يدل على إن فكر النصيرية المعاصر لا زال محملا بهذه الافكار الباطنية.

واضافة إلى ذلك، كان يسود في أوساط النصيرية إلى عهد قريب، عدم الاهتمام بشعائر الدين، وقد لاحظ هذا أحد علماء الشيعة، وهو الشيخ محمد رضا شمس الدين الذي اوفدته المراجع الدينية في النجف الاشرف عام ١٣٧٦/١٩٥٦، إلى جبل النصيرية في سوريا للتعرف على أحوالهم، وقد قوبل بترحيب حار من افراد الطائفة كما أثنى عليهم ومدحهم، ولكنه لاحظ عدم اهتمام النصيرية بفرائض الدين من صلاة وحج وعدم وجود مساجد في منطقتهم فوعظهم وحثهم على التمسك باهداب الدين. ومما ورد فيما كتبه عنهم قوله: «حدثني الدكتور حسن الحسن في طرطوس عن رجل منذ خمسين عاماً يعد أول من حج إلى بيت الله الحرام، وأول من بني جامعاً في بلاد العلويين، وهذا يدل على تساهل العلويين بفريضتي الحج والصلاة، كما لمسنا منهم ذلك، وهذا مايؤسف له كل الأسف، ونذكر به شباب العلويين اليوم»[١].

خامساً: يبدو أنه قد بذلت جهود منظمة ومكثفة، من قبل الشيعة الإثنى عشرية لإخراج النصيرية من حالة الجهل التي كانوا فيها، والمعتقدات الفاسدة والخرافات التي كانوا يؤمنون بها. واقناعهم باعتناق مذهب الإمامية الجعفرية وقد تكللت تلك الجهود بالنجاح إلى حد كبير، إذ تبنى كثير من أفراد الطائفة المذهب الجعفرى وارتبطت عقائدهم وعباداتهم به. ويذكر أنه في بداية السبعينات ميلادية قام وفد من علماء الشيعة الايرانيين برئاسة العلامة الشيعى السيد حسن مهدى الشيرازى، بزيارة مناطق النصيرية في الجبال والساحل ومنطقة طرابلس الشام والتقى الوفد بعلماء النصيرية ووجهائهم وأهل الرأى فيهم، واتفق الجميع على أن العقيدة الأصلية للعلويين هي العقيدة الإسلامية، وإن مذهبهم هو مذهب الشيعة، وانهم اتباع أهل البيت وشيعتهم، وأن الانحرافات الطارئة ــ كانت في الحقيقة دخيلة عليهم ولم تكن من الواقع في شيء. وأصدر الجميع في ذلك بياناً ابرزوا فيه أمرين:

---

(١) العلويون أو النصيرية ص: ٤٦ ــ ٤٧.

الأول: ان العلويين هم شيعة ينتمون إلى أمير المؤمنين على بن أبي طالب بالولاية والنسب، كسائر الشيعة الذين يرتفع انتماؤهم العقيدي إلى الإمام على، وبعضهم يرتفع اليه انتماؤه النسبي أيضاً. والثاني: ان «العلويين» و«الشيعة» كلمتان مترادفتان مثل كلمتي «الإمامية» و«الجعفرية»[1]. وقد صدر هذا البيان تحت عنوان: «العلويون شيعة أهل البيت»، بيان عن عقيدة العلويين اصدره الافاضل من رجال الدين من المسلمين (العلويين) في الجمهوريتين السورية واللبنانية)[2]، وقد وقعه ثمانون شيخاً ووجيهاً ومثقفاً يمثلون مختلف قبائل العلويين وتكتلاتهم وختموا بيانهم بالقول: «هذه هي معتقداتنا نحن المسلمين ((العلويين)) ومذهبنا هو المذهب الجعفرى الذي هو مذهب من عرفوا بالعلويين والشيعة معاً، وان التسمية(الشيعى والعلوى) تشير إلى مدلول واحد، وإلى فئة واحدة هي الفئة الإمامية الإثنى عشرية»[3].

ولا شك ان هذه خطوة طيبة، ينبغي الإشادة بها، في سبيل تصحيح عقائد النصيرية واخراجهم من دائرة الغلو والجهل، والعقائد الخرافية الفاسدة، التي كانوا يعتقدونها. ولكن هنا قد يثار سؤال: أنه مادام النصيرية قد تبنوا اصول وعقائد المذهب الامامي الجعفرى فلماذا ظلوا متمسكين باسم «العلويين» الذي تثار حوله الشكوك والشبهات؟، اما كان من الاجدر والأوفق ان يخلعوا الاسم كما خلعوا المعتقد، لا سيما وان هناك طوائف، وباعتراف العلويين أنفسهم، لا زالوا متمسكين بتلك الآراء الفاسدة المنسوبة إلى النصيرية. هذا اضافة إلى انه كان ينبغي على «الجعفريين الجدد» ان يعلنوا كما أعلن الجعفرية قديماً، براءتهم من تاريخ طائفة النصيرية وعقائدهم، ومن مؤسس هذه النحلة ابن نصير ومن اسهم معه في صياغة تلك العقائد الضالة. انه بدون تحقيق هذين الأمرين، يظل امر النصيرية غائماً تحوم حوله الشكوك. ويجد من يرتابون في أمرهم، ويتهمون موقفهم هذا بالتقية وانهم يظهرون غير ما يبطنون، سنداً لدعواهم. وهذا لا يمنع من وجود افراد بينهم التزموا التزاماً بيناً بالمذهب الجعفري، وكتبوا فيه، ودعوا إليه، ولكنهم يظلون افراداً لا

---

(١) مقدمة: العلويون شيعة أهل البيت، نقلاً عن: أعمال السيد حسن الشيرازي، ص: ٣١٨.

(٢) نشرت هذا البيان دار صادر — بيروت.

(٣) العلويون شيعة أهل البيت، نقلاً عن: أعمال السيد حسن الشيرازي، ص: ٣٣٥.

يشكلون ظاهرة عامة. كما وجد بعض المثقفين من النصيرية رفضوا المذهب لما تضمنه من خرافات، واتخذوا من المذاهب المادية كالماركسية والوجودية والقومية العربية والقومية السورية بديلاً للافكار الدينية، كما تأثر قليل من هؤلاء المثقفين بالإسلام والتزموا به. وفي الوقت ذاته ظلت الطبقة العامة واقعة تحت تأثير الخرافات المذهبية، والخضوع لسلطة رجال الدين وزعماء الطائفة، وبقيت طبقة شيوخ الطائفة والرؤساء متمسكين بالمذهب لا ايماناً به وقناعة بعقائده، ولكن من اجل الحفاظ على شخصيتهم ومكانتهم المتميزة بين الاتباع والعامة[1].

---

(١) انظر دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة (عبد الله الأمين) ص: ١٣٥ — ١٣٦.

الفصل الثامن

الدروز: أصولهم وعقائدهم وموقفهم من الإسلام

أصل طائفة الدروز :

الدروز كالنصيرية، من الفرق الباطنية المنحرفة التي انتهى بها الأمر إلى الخروج من الإسلام، وهم يرفضون بشدة اسم الدروز ويفضلون أن يسموا بدلاً منه «الموحدين»[1]. ورغم أن عقائدهم تتضمن تأليه الحاكم بأمر الله الخليفة الشيعي الإسماعيلي الفاطمي، فإن الدروز يحاولون العودة بأصول مذهبهم، إلى المذاهب والفلسفات والأديان السابقة على الإسلام، ويتبنونها جميعاً. وفي ذلك يقول كمال جنبلاط، أحد زعماء الدروز المعاصرين[*]: «وفي رأينا أنه لا يمكن النظر إلى مسلك التوحيد (الدين الدرزي) منفصلاً عن مسالك الحكمة والعرفان المتقدمة في أدوار التاريخ المعروف والمجهول والتي عمرت بها حياة المؤمنين الأولين والموحدين في مصر الفرعونية القديمة، في الهند وإيران، وبلاد التبت، وما رواء الواحات وفي بابل وآشور، وفي اليونان وجزر البحر الأبيض المتوسط وعلى انفراج شواطئه. ثم بعد ذلك في الإسلام مروراً بالنصرانية الأولى وما قبلها، فيما تكشفت عنه مغاور البحر الميت في فلسطين، وفي المذاهب العرفانية التي انتشرت في كل صقع من أصقاع العالم القديمة، فالحكمة لا تنفصل في أي زمان أو مكان»[2]. ويؤكد جنبلاط بصفة خاصة ارتباط مذهبهم بمذاهب حكماء الهنود، واستمدادهم

---

(١) طائفة الدروز (محمد كامل حسين)، ص ٦. إسلام بلا مذاهب (الشكعة)، ط. ٤، ص ٢٥٨.

(*) كمال جنبلاط، أحد زعماء السياسة في لبنان، قُتل في لبنان بعد أحداث لبنان عام ١٩٧٧، ذو ثقافة واسعة ومعرفة عميقة بالديانات الهندية القديمة، وفي السنوات الأخيرة من حياته كثر تردده على الهند للجلسات الروحية هناك.

(٢) أضواء على مسالك التوحيد الدرزية (د. سامي كرم)، ص ٢٦٠.

تعاليمهم من كتب الحكمة الهندية وغيرها من المذاهب والفلسفات الإنسانية العامة[1].

ورغم مزاعم جنبلاط أن الدروز يمثلون امتداداً للحكمة الإنسانية فإن هذا المذهب يقوم على الاعتقاد في ألوهية الحاكم بأمر الله (المنصور بن العزيز بالله ابن المعز لدين الله الفاطمي، الذي تولى الخلافة الفاطمية في مصر في رمضان عام ٣٨٦هـ، وقتل في سبعة شوال عام ٤١١هـ). وقد بدأت الدعوة إلى تأليه الحاكم قبيل عام ٤٠٨هـ، وقد ذكر ثلاثة أشخاص تُنسب إلى كل منهم بداية هذه الدعوة هم: حمزة بن علي بن أحمد الزوزني، ويعرف باللبَّاد، وحسن بن حيدرة الفرغاني المعروف بالأخرم أو الأجدع ثم محمد بن إسماعيل الدَّرَزي المعروف بنشتكين. والمعلومات حول هؤلاء الأشخاص الثلاثة قليلة جداً ومضطربة، الأمر الذي أدى إلى غموض وخلاف حول مصدر الدعوة وأول من بدأ بها.

فحمزة بن علي بن أحمد الزوزني أصله من زوزن بالقرب من نيسابور، ويقال أنه وفد إلى مصر عام ٤٠٥هـ، وانتظم في سلك دعاة الفرس الذين كانوا يختلفون إلى دار الحكمة التأويلية، وما لبث أن أصبح ممثلاً لدعاة الفرس، وصلة وصل بينهم وبين الحاكم بأمر الله، الذي ضمه إلى حاشيته وأسكنه في قصره.. ولم يلبث أن أصبح من الدعاة الذين يكونون دائماً في مَعِيَّة الإمام ولا يفارقون مقر قيادته أبداً، وسرعان ما أصبحت لحمزة حظوة عند الحاكم، لما أظهره من إخلاص وما بذله من جهد في تقوية أواصر الدعوة وتركيز دعائمها في فارس. كما أنه ساهم مساهمة فعَّالة في خوض غمار الجدل الديني والدفاع عن فلسفة المذهب الذي يبشر به، واستطاع أن يجمع حوله بعض الدعاة وأن يتفقوا سراً على الدعوة إلى تأليه الحاكم، معتمداً في دعوته على أصول وأحكام جديدة استنبطها من صميم الأصول والأحكام الإسماعيلية[2].

---

(١) أضواء على مسالك التوحيد الدرزية، ص ٥١.

(٢) الحركات الباطنية في الإسلام، (مصطفى غالب)، كاتب شيعي إسماعيلي يمجد في كتاباته الحركات الباطنية ويمتدح جهودها في سبيل التحلل من أحكام الشرع!!، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

وكان من بين الدعاة الذين إلتفوا حول حمزة، محمد بن إسماعيل الدَّرَزي [1]، والحسن بن حيدرة الفرغاني، أما محمد بن إسماعيل فيقال أنه تركي أصله من فارس، ويدعى نَشْتَكِين، كان أحد أركان القوة الخفية اليهودية التي تعمل للكيد للنصرانية والإسلام، جاء إلى مصر عام ٤٠٧هـ، أو قبلها بقليل واتصل بحمزة وعمل معه على رسم خطط الدعوة، وكان حمزة قد اتفق مع دعاته بما فيهم محمد بن إسماعيل ألا يجهر أحد بالدعوة أو يكشف مضمون المذهب إلا بعد الإذن في ذلك منه، ولكن يبدو أن الداعي نَشْتَكِين بادر إلى الكشف عن أسرار الدعوة واتصل بالحاكم وحسن له فكرة ادعاء الألوهية، ويبدو أن الحاكم وافقه سراً وترك له إعلان هذا الأمر، فلما أعلن الدَّرَزي الدعوة إلى تأليه الحاكم بالجامع الأزهر بالقاهرة، ثار عليه الناس وأرادوا الفتك به، فأعلن الحاكم البراءة منه ومن دعوته، ولكن في نفس الوقت وفر له الحماية وسهل له الفرار إلى وادي التيم في الشام[2]، حيث بث الدعوة بين سكان هذا الوادي ولقى استجابة منهم. ولا أحد يدري كيف انتهت حياة الدرزي، هل مات ودفن بوادي التيم أم أنه قتل عام ٤١٠هـ بتدبير من منافسه حمزة بن علي الذي غضب عليه لجهره بالدعوة قبل الإذن له، كما تحكي إحدى هذه الروايات[3].

أما الأخرم أو الأجدع فلا يعلم شيء عن حياته أو من أين أتى، ولكن يقال إنه بث الدعوة إلى تأليه الحاكم بتواطؤ أيضاً مع الحاكم نفسه وبإيعاز منه، وكان يبعث الرقاع إلى الناس يدعوهم فيها إلى العقيدة الجديدة، وكان يطلب من العلماء وكبار رجال الدعوة أجوبة على رقاعه، مما جعل الحاكم يخلع عليه ويركبه معه

---

(١) هناك خلاف حول أصل كلمة (درزي) هل هي بضم الدال وسكون الراء، أم بفتح الدال والراء كليهما، ومرد هذا يعود إلى الخلاف حول حقيقة الشخص الذي ينسب إليه الدروز هل هو محمد بن إسماعيل نشتكين الدَّرَزي، بفتح الدال المشددة وفتح الراء الذي انتهى أمره بالقتل في وادي التيم، أو هو أبو منصور أنوشتكين الدُّرْزي بضم الدال المشددة وسكون الراء، وهو أحد قواد الحاكم بأمر الله، ويقال أن الطائفة تنسب إلى هذا الأخير دون الأول، ولا زال الدروز حتى اليوم يلعنون نشتكين ويجلون أنوشتكين، انظر: الدروز ظاهرهم وباطنهم «الزعبي»، ص ٢٧، ٥٢ ـ ٥٦. إسلام بلا مذاهب «الشكعة»، ص. ٤، ٢٥٨.

(٢) واد يقع بين دمشق وبانياس.

(٣) طائفة الدروز (محمد كامل حسين) ص ٧٧.

فرساً مطهماً ويسيره في موكبه ويوليه عطفه ورعايته، غير أنه لم تمض على هذا التكريم عدة أيام حتى وثب على الفرغاني رجل من أهل السنة وقتله، وقتل معه ثلاثة رجال من أتباعه حينما كان يسير معهم بالقاهرة عام ٤٠٨هـ، فغضب الحاكم بأمر الله وأمر بإعدام الرجل الذي قتل الأخرم بينما أمر بدفن الأخرم على نفقة القصر[١]. وممن بعث إليهم الأخرم برسائل، الداعي الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرماني (توفي بعد ٤٠٨هـ/١٠٧١م) وعرض في هذه الرسائل نظريته الجديدة وانتهى في إحدى رسائله إلى القول: «إن الشريعة والتنزيل والتأويل خرافات وقشور وحشو، ولا تتعلق بها نجاة، وأن الناس لا ينبغي أن يوجهوا وجوههم إلى القبلة لأنها حائط وأن المعبود هو الحاكم. فرد عليه الكرماني برسالته المشهورة «الرسالة الواعظة»[٢]. وبعد مقتل الفرغاني الأخرم، وجهر نَشْتكين بالدعوة إلى تأليه الحاكم، لم يكن أمام حمزة إلا أن يجهر هو كذلك بالدعوة الجديدة ويخرج مذهبه من دور الستر. فدعا من ثم إلى تأليه الحاكم وأظهر نشاطه هذا عام ٤٠٨هـ. ولم يكتف حمزة بإعلان ألوهية الحاكم رغم المعارضة العنيفة من عامة المسلمين في مصر، بل ونسبت إليه عدة رسائل إبتداءً من هذا التاريخ تدعو جيمعها إلى هذا المعتقد الباطل وتدافع عنه. ويقال إن الناس هاجموا حمزة في مقر إقامته وكادوا يقتلونه لو لم يتدخل الحاكم ويحميه. ثم اختفى حمزة عن الأنظار طيلة سنة ٤٠٩هـ. ووصف هذه السنة في إحدى رسائله بأنها سنة المحنة والامتحان والعذاب، وأن القصد من الغيبة أن يمتحن الخلق بغيبته، والمحنة هي غيابه الذي عاقبهم فيه!!![٣]. ثم ظهر حمزة سنة ٤١٠هـ واستمر في دعوته ونشر رسائله حتى مقتل الحاكم عام ٤١١هـ، حيث اختفى ثانية، ولكنه استمر في نشاطه بعد هذا التاريخ ولفترة استمرت قرابة العشرين عاماً، إذ نسبت له رسائل خلال هذه الفترة. وفي رسالة كتبها عام ٤٣٠هـ، عهد بالدعوة إلى المقتني بهاء الدين أبي الحسن علي بن أحمد

---

(١) النجوم الزاهرة (ابن تغري بردي)، جـ ٤، ص ١٨٣. الحركات الباطنية في الإسلام (مصطفى غالب)، ص ٢٤٤ — ٢٤٥.

(٢) حقق هذه الرسالة ونشرها (د. محمد كامل حسين) في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة مجلد ١٤، جـ ١، (مايو ١٩٥٢)، ص ١ — ٢٩.

(٣) مذهب الدروز والتوحيد (عبد الله النجار)، ص ١١٥.

المعروف «بالضيف». وأوكل إليه القيام بشئون الدعوة. وإلى المقتني هذا تنسب مجموعة ضخمة من رسائل الدروز، وشروح على رسائل حمزة بن علي، كما كان له نشاط هائل في تنظيم شئون دعوة الدروز استمر حتى عام ٤٣٣هـ. وأخيراً رأى المقتني بهاء الدين اختلاط الآراء واضطراب الأحوال فهدد أتباعه باعتزال الدعوة، وفعلاً اعتزلها عام ٤٣٤هـ، بعد أن أقفل باب الاجتهاد حرصاً على الأصول والأحكام التي وضعها حمزة بن علي والتميمي، وما وضعه هو نفسه(١).

أما الحاكم الذي دارت حوله هذه الدعوة، فقد كان شخصية شاذة غريبة الأطوار فاسدة المزاج مختلطة التفكير. وقد نسب إليه من الأفعال والتصرفات ما يدل على أنه كان مريضاً مرضاً نفسياً غلب على حياته وسيطر عليه. وكان، كما يقول من أرخوا له يخترع في كل وقت أموراً وأحكاماً يحمل الرعية عليها، وكان يفرض الشيء ثم ينقضه. ومما نسب إليه أنه في عام ٣٩٥هـ كتب على المساجد والجوامع سب أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم، ثم عاد فمحاه عام ٣٩٧هـ. كما أمر بقتل الكلاب وقطع الكرم ومنع بيع العنب والرطب والملوخيا والجرجير والسمك، وضرب أعناق رجال خالفوا أمره هذا. كما منع الحاكم صلاة التراويح عشر سنين ثم أباحها، ومنع عام ٤٠٤هـ النساء من الخروج من البيوت ليلاً ونهاراً ومنع عمل الخفاف لهن، فلم تزل النساء ممنوعات سبع سنين حتى وفاته عام ٤١١هـ. كما أمر الناس بأن يغلقوا الأسواق بالنهار ويفتحوها بالليل واستمروا على ذلك دهراً ثم أبطله. وجعل لأهل الكتاب علامات يعرفون بها، وعاملهم معاملة قاسية فهدم كنائسهم وأذلَّهم، ثم رجع عن ذلك وأعاد الكنائس إلى حالها. وكان الحاكم يربي شعره، ويلبس الصوف سبع سنين، وأقام سنين يجلس في الشمع ليلاً ونهاراً ثم عنَّ له أن يجلس في الظلمة فجلس فيها مدة. وعُرِفَ الحاكم بولعه بالقتل، فقتل كثيراً من العلماء والكُتَّاب. وكان يقتل خواصه بنفسه ويعاقبهم بالتحريق بالنار، ونسب اليه من انواع التعذيب التي كان يمارسها ماهو افظع من ذلك، الأمر الذي يدل على قسوة نفسه وغلظة طبعه، كما ذكر انه كان يطلب من الركابية أن يكشفوا عوراتهم، ويعاقب من

(١) الحركات الباطنية في الإسلام، ص ٢٥٢.

يغش من التجار، بأن يأمر بأن تفعل به الفاحشة وعلى ملأ من الناس[1]. ولم ينكر الدروز ما نسب إلى الحاكم من تصرفات شاذة غريبة، بل إنهم أكدوا صحتها، ولكنهم أولوها تأويلاً خاصاً، واتخذوا منها دلالات على صدق ألوهية الحاكم، وأن كل ما أتى به من أعمال رموز وإشارات لها معان خفية وتأويل باطني لا يفقهه الناس. وقد كتب داعية المذهب ومؤسسه حمزة بن علي، رسالة خاصة في هذا الصدد أطلق عليها: «كتاب فيه حقائق ما يظهر قدام مولانا جل ذكره من الهزل»[2]. ولا شك أن هذه أفعال تدل على نفس مريضة سيطرت عليها فكرة الألوهية، وربما كان للبيئة التي نشأ فيها الحاكم أثر في دفعه إلى التفكير في دعوى الألوهية، ثم وجد من أتباعه أو المتآمرين على الإسلام من زين له هذه الدعوة ونماها في نفسه[3]. فالحاكم تولى مقاليد الأمور وهو صغير السن، وقد أحيط منذ صغره بهالة خاصة مما أسبغته العقيدة الإسماعيلية على أئمتها، فتأثر بهذه العقائد، إلى جانب أنه رأى حاشيته ورعيته يسجدون له كلما مر بهم، فشاء طموحه، وهو في مثل هذه السن الصغير ــ أن يكون إلهاً مثل الملوك الأقدمين من الفراعنة[4]. واختمرت هذه الفكرة في نفسه، ولكن لم يعلنها للناس ولعله أسَرَّ بها إلى بعض الدعاة حوله فتسابقوا إلى إشباع نزوته وتنميتها على مرور الزمن، فرسموا له هذه السياسة حتى يفهم من أفعاله أنه هو الخالق وأنه هو المحيي والمميت والرازق والوهاب إلى غير ذلك من أسماء الله وصفاته الحسنى[5].

وقد انتهت حياة الحاكم نهاية غامضة لا أحد يعرف تفاصيلها على وجه التأكيد، ولكن مما يرجح أن أخته ست الملك قد دبرت اغتياله أثناء جولته التي كان يقوم بها على سفح جبل المُقَطَّم، وربما دفعها إلى ذلك أمران: الأول خوفها

(١) انظر عن حياة الحاكم وما قام به من أعمال: البداية والنهاية (ابن كثير)، جـ ١٢، ص ٩ ــ ١٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (ابن تغري بردي)، جـ ٤، ص ١٧٦ / ١٨٥. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (السيوطي)، جـ ٢، ص ٢٨١ ــ ٢٨٣، الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية (محمد عبد الله عنان).

(٢) انظر نص هذه الرسالة في:اعقيدة الدروز، عرض ونقد (محمد أحمد الخطيب)، ص ٦٥ ــ ٧٩.

(٣) طائفة الدروز، ص ٤٩.

(٤) البداية والنهاية (ابن كثير)، مجلد ١٢،، ص ٩.

(٥) أضواء على العقيدة الدرزية (أحمد فوزان). ص ٢٣ /٢٤.

من أن تؤدي تصرفات الحاكم الغريبة الأطوار إلى نهاية الدولة الفاطمية، والثاني خوفها على نفسها من بطشه، إذ يقال أنه اتهمها بسوء سلوكها مع الرجال[1]. أما الدروز فيقولون بغيبة الحاكم، ويزعمون أن الحاكم لم يقتل ولم يمت، ولكنه اختفى أو ارتفع إلى السماء وسيعود عندما تحل الساعة فيملأ الأرض عدلاً، وأصبح هذا الادعاء أصلاً من أصول عقيدتهم[2]، ويزعم الدروز أن هذه الغيبة ستستمر ولن يعود الحاكم للظهور في الصورة الناسوتية إلا يوم القيامة، وهو اليوم الذي يظهر فيه مذهب الدروز على غيره من المذاهب والأديان[3]. وقد وضع اغتيال الحاكم أو غيبته حداً لدعوة ألوهيته في مصر، ولكن أصحاب هذه الدعوة أو بعضهم فروا إلى وادي التيم، كما سبق أن أشرنا، وهناك فرخت هذه الدعوة واستمرت حتى اليوم[*].

عقائد الدروز :

يستمد الدروز عقائدهم من مجموعة من الرسائل تبلغ ١١١ رسالة أطلقوا عليها «رسائل الحكمة»، وهي رسائل منسوبة إلى أئمتهم، كحمزة بن علي، والمقتني بهاء الدين وغيرهم، وقد أصبحت هذه الرسائل بالنسبة للدروز بعد غيبة هؤلاء الأئمة قائمة بالأمر والنهي، والتحليل والتحريم[4]. وقد وضع الدروز حديثاً كتاباً أطلقوا عليه «المنفرد بذاته» أو «مصحف الدروز» حاولوا نسبته إلى حمزة بن علي، ولكن لغة الكتاب وأسلوبه يكشفان عن حداثته. وربما كان كاتبه كمال جنبلاط تعاوناً مع عاطف العجمي، كما يقول محمد أحمد الخطيب، الذي اطلع على نسخة من هذا الكتاب فوجد أن كاتبه، أو كاتبيه، يحاول أن يحاكي فيه

(١) البداية والنهاية (ابن كثير)، مجلد ١٢، ص ١٠، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم «ابن الجوزي»، جـ ٧، ص ٢٩٨ / ٣٠٠، النجوم الزاهرة «ابن تغري بردي»، جـ ٤، ص ١٨٦ وما بعدها.

(٢) عقيدة الدروز، ص ٨٤.

(٣) طائفة الدروز، ص ١٢٥.

(*) والعجيب أن بعض الكتّاب الباطنيين المعاصرين كعارف تامر يدافع عن (الحاكم..) وينفي ضلالاته التي أكدتها كتب التاريخ كما جاء ذلك في كتابه (الحاكم بأمر الله خليفة وإمام مصلح)، نشر دار الآفاق الجديدة — بيروت.

(٤) انظر: الدروز في التاريخ (نجلاء أبو عز الدين) ص: ١٣٧. وعن رسائل الدروز، انظر مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٥١٤ / ٥٥٦.

القرآن، ويقتبس الكثير من الآيات القرآنية التي توافق هواه، فيبدلها ويحورها ويضيف إليها ليبرهن على ما يرمي إليه. كما وجد أيضاً، أن معظم الآيات التي عبث بها كاتب «مصحف الدروز» آيات تشير إلى مشاهد القيامة وتعد بعذاب النار للكافرين، ونعيم الجنة للمؤمنين. وحاول هذا الدرزي أن يثبت عن طريق تحريفها، أن العذاب سيكون لكل من يكفر بألوهية الحاكم، والنعيم سيكون للموحدين الذين يعبدون الحاكم. وضرب مثلاً لذلك بما جاء في «عرف الأمر والتقديم» إذ يقول: «أنتم وما تعبدون مكبكبون على وجوهكم، يوم ينادي مولاكم الحاكم من مكان بعيد، هذا يومكم الذي فيه توعدون، تتلوها أيام العذاب إنّكم لخالدون ولات محيص.. إلى أن يقول: وإلا فقولوا لي أيها الضالون المعاندون، فهل جاء لكم رب غيره مع جنوده، أروني إن كنتم صادقين»[1].

وينقسم هذا «المصحف» إلى أربعة وأربعين عرفاً، ويقع في مائتين وتسع وستين صفحة، ويقول كاتبه في المقدمة: «جرى تقسيم المصحف المكرم وفق المواضيع ليسهل الاطلاع عليه، ووضع لكل فصل تسميةً تنطبق على ما ورد فيه من معان، وقد اخترنا اسم العرف تناسباً مع ما أطلق على أبناء التوحيد: كنيتم بالأعراف ووصفتم بالأشراف[1]». ويؤكد كمال جنبلاط أن دينهم مستمد من كل مصادر الديانات والفلسفات والمذاهب: «إن الشريعة الدرزية مأخوذة من القرآن ومن ستة عشر كتاباً خطّياً لا يسمح لأحد بالاطلاع عليها، كما أنها تأخذ تعاليمها من الفلسفة اليونانية، وبخاصة الأفلاطونية القديمة، والمسيحية والإسلام، والبوذية، والفرعونية القديمة، ويعتبرون إخوان الصفاء من الدروز، لتشابه الأفكار بينهما، فقد كان إخوان الصفاء يطالبون بمزج الشريعة الإسلامية بالفلسفة اليونانية»[2]. وتقول أيضاً نجلاء عز الدين: «يرتكز مذهب الدروز على القرآن الكريم كما فسره دعاة المذهب، ويقر بأن التوراة والإنجيل كتب سماوية أسوة بنظرة الإسلام إلى ديانتي الوحدانية السابقتين، ويعود بدعوة التوحيد إلى أصول ترجع إلى سعي الإنسان منذ القدم إلى معرفة الواحد الحق، فالدروز يكرمون هرمس ــ حامل رسالة إلٰهية

(١) عقيدة الدروز، ص ٩٥ / ٩٧، انظر أسماء هذه الأعراف في نفس الكتاب، ص ١٩٥ / ١٩٩.

(٢) إسلام بلا مذاهب (الشكعة) ط ٤، من مقابلة خاصة مع كمال جنبلاط في منزله بقرية المختارة، صيف ١٩٥٩، ص ٣٠٥ / ٣٠٦.

وفيثاغورس الحكيم الزاهد الذي ينشر دعوة التوحيد وأفلاطون الإلهي. أما أفلوطين فأثره واضح في كتب الدروز الدينية»[1].

تأليه الحاكم بأمر الله :

وعقائد الدروز تدور كلها حول تأليه الحاكم بأمر الله والزعم بأن الله سبحانه وتعالى حل فيه ويعتقد الدروز أن الحاكم هو الصورة الإنسانية للإله، ويعطونه من ثم كل صفات الله تعالى، فيصفونه بأنه الأحد الفرد الصمد المنزه عن المثول والمثل والمتعالي عن الجنس والشكل، ومولى الكل. الفعل إبداعه والفكر إحداثه والقديم سلطانه. الأسماء لحدوده والصفات لعبيده. ويذهبون إلى أنه لا يشبه الجسمانيين ولا يدرك بوهم ولا يدخل في الخواطر والفهم، وأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور إلخ... ونتيجة لهذا التصور للحاكم يتوجه الدروز إليه بالعبادة ويسلمون له كل أمورهم باعتباره إلٰهاً.

وقد أثبت الدروز هذا التصور للحاكم والتوجه له بالعبادة والطاعة فيما يعرف عندهم «بميثاق ولي الزمان» والذي يؤخذ على كل من يدخل ديانتهم فيقول: «توكلت على مولانا الحاكم الأحد الفرد الصمد، المنزه عن الأزواج والعدد، أقر فلان بن فلان إقراراً أوجبه على نفسه، وأشهد به على روحه في صحة عقله وبدنه وجواز أمره طائعاً غير مكره ولا مجبر، أنه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها، وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره،.. وأنه لا يشرك في عبادته أحداً مضى أو حضر أو ينتظر، وأنه قد أسلم وجهه وجسمه وماله وولده وجميع ما يملكه لمولانا الحاكم جل ذكره، ورضي بجميع أحكامه له وعليه، غير معترض، ولا منكر لشيء من أفعاله ساءه ذلك أم سره.. وينتهي إلى أن من اعتقد أو أقرَّ أنه ليس في السماء إله معبود، ولا في الأرض إمام موجود إلا مولانا الحاكم جل ذكره كان من الموحدين الفائزين[2]».

ويعتقد الدروز أن إلٰههم اتخذ له في الأدوار الماضية صوراً ناسوتية أخرى كان الحاكم آخرها. وأنه خلال الأدوار السبعة الإسماعيلية أظهر ناسوته عشر مرات أو

(١) الدروز في التاريخ ص ١٤٨.

(٢) عقيدة الدروز، ص ١٢٢ / ١٢٣.

في عشر مقامات، «ويجب معرفته في المقامات العشرة الربانية وهم: العلي والبار وأبو زكريا وعلياً، والمُعِل، والقائم، والمنصور، والمعز، والعزيز، والحاكم، وكلهم إله واحد لا إله إلا هو»[1]. وفي نصٍّ آخر يقولون: «بأنه ظهر في مقام القائم باسمه ووصفه، وظهر في مقام المنصور جلت قدرته، وهو في مقام المعز جلت عظمته، وفي مقام العزيز أيضاً جل جلاله، وكل هؤلاء واحد لا يشغله شأن عن شأن، يعني لا يشغله ظهوره في صورة عن ظهوره في صورة أخرى[2]». ويمثل ظهور الحاكم عند الدروز الظهور الأخير للإله، وعللوا ذلك بأن المعبود غضب على كل خلقه ما عدا «الموحدين»، ولذلك أوصد باب دعوته فغاب إلى داخل السور المسمى «سد الصين» ليبقى إلى أن يشاء. ثم يظهر يوم الدين[3]»!!.

أما سبب ظهور الإله في هذه الصور أو تجليه فيها فيقول الدروز أنه يريد بذلك أن يعرفنا لاهوتيته ويأنس البشر بمعرفته. ويقول حمزة في رسالة «الغيبة»: «أظهر لنا ناسوت صورته تأنيساً للصور فحار الفكر فيها حين فكر، عجزت العقول عن إدراك أفعالها، واعترفت بالعجز والتقصير في معلومها... فبتقدير أحكامه امتن على خلقه بوجود صورته من جنس صورهم، فخاطبتهم الصورة بالمألوف من أسمائهم، فأنست العقول إلى ظاهر صورته، واستدرجتهم إلى معرفته بلطيف حكمته، امتناناً منه على خلقه»[4]. فسبب التجلي كما يزعم الدروز هو أن يظهر الجانب الإلهي من معبودهم في صورة إنسانية ولولا هذا التجلي والظهور، كما يقولون، لما كان هناك سبيل إلى معرفة الإله أو العلم به.

ولكن هذه الصورة التي يتجلي فيها إلههم لا تعبر عن حقيقته أو ذاته، بل هي صورة تقريبية أو مظهر خارجي للاله «فلا تقول أن هذه الصورة المرئية هي هو فتجعله محصوراً محدوداً.. بل نقول إنّه هو هي استتاراً وتقرباً وتأنيساً بغير حد ولا شبه ولا مثل، فمثل هذه الصورة كالسراب الذي تعاينه ماء فإذا جئته بحد العيان لم تجده ماء، كذلك هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة ووجدت الله عندها[5]». ولا

(١) عقيدة الدروز ص ١٣٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٤٠.
(٤) مجموعة رسائل الدروز، رسالة الغيبة ص: ١٢٨ / ١٢٩، طائفة الدروز، ص: ١٠٣.
(٥) طائفة الدروز ص: ١٠٣.

يقول الدروز بالتجلي المستمر لإلههم كما ذهبت النصيرية، بل يقولون إن الحاكم هو آخر صورة لهذا التجلي وقالوا: لو كان المعبود سبحانه ينتقل بعد هذا الظهور في الأقمصة، لكان هذا أمراً لا نفاد له وأمداً لا آخر له، وكانت تنفسد الديانة الآن»[1]. كما ذهبوا إلى أن الواحد الذي لا سبيل إلى إدراك لاهوته تجلى في ظهورات في أدوار أولها دور العلي الأعلى تبعه سبعون دوراً بلغ مجموع سنيها ٣٤٣ مليون سنة حتى ظهور البار وكان الحاكم آخر مقام للتجلي، كما كان آباؤه العزيز والمعز والمنعم والقائم مقامات ربانية أيضاً[2].

الحدود الدينية :

ويأتي بعد الحاكم في المرتبة وفقاً لتصور الدروز، ما أسموه بالحدود الدينية الخمسة، ويقولون إن توحيد الله لا يكمل إلا بمعرفة مراتب الحدود الروحانية والحدود الجسمانية والإيمان بهم وطاعتهم طاعة تامة[3]. وهذه الحدود هي :

١ ــ **العقل الكلي**، الذي هو حمزة بن علي، وقد تصور حمزة نفسه بالنسبة إلى الحاكم في مقام المسيح بالنسبة للأب عند النصارى، وزعم أن هذا المقام أمر من الحاكم نفسه. وقال حمزة أنه مُبْدَع من نور الحاكم مؤيد بروح قدسه، مخصوص بعلمه مفوض إليه أمره. وقد أطلعه الحاكم على مكنون سره فحق له بذلك هذه المنزلة. ولا يكتفي حمزة بمنزلة المسيح بل يضم إليها منزلة إسرافيل، ويزعم أنه هو الذي سينفخ في الصور، وأنه ميكائيل صاحب الراجفة ومهلك كل جبار عنيد ومجرد سيف التوحيد على رؤوس المشركين (ويقصد بهم غير الدروز).

وينسب حمزة إلى نفسه المعاني المستورة في القرآن: فهو الطور والكتاب المسطور وهو البيت المعمور وهو صاحب البعث والنشور والنافخ في الصور. وهكذا يمثل حمزة في تصور معتقد الدروز العلة الحقيقية لما يجري في العالم، ومن ثم أطلقوا عليه عِلَّة العلل (بينما الحاكم مُعِلّ عِلَّة العلل)، والسابق الحقيقي والأمر والإرادة وذومعة (أي مع الحاكم في مرتبة قريبة)، وغير ذلك من الصفات

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٦٨١.
(٢) الدروز في التاريخ، ص: ١٤١.
(٣) طائفة الدوز، ص ١٠٨.

التي تجعله الفاعل الحقيقي والمتصرف في شئون الكون[1]. ويزعم الدروز أن حمزة ظهر في جميع الأدوار بأسماء مختلفة :

(أ) في دور آدم كان اسمه شطنيل.

(ب) وفي دور نوح كان اسمه فيثاغورس.

(جـ) وفي دور إبراهيم كان اسمه داود.

(د) وفي دور موسى كان اسمه شعيب.

(هـ) وفي دور عيسى كان اسمه المسيح يسوع وهو المسيح الحقيقي صاحب الإنجيل.

(و) وفي دور محمد (ﷺ) كان اسمه سلمان الفارسي.

(ز) وفي دور الحاكم كان اسمه حمزة بن علي[2].

٢ ــ **النفس الكلية**: وتأتي هذه في المرتبة بعد العقل الكلي، وقد أعطى الدروز هذه المرتبة لأبي إبراهيم إسماعيل بن محمد بن حامد التميمي الداعي (صهر حمزة).

٣ ــ **الكلمة**: وينسبون هذه المرتبة إلى أبي محمد بن وهب القرشي الداعي.

٤ ــ **الجناح الأيمن**: وهو عندهم نظام المستجيبين أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السماوي الداعي.

٥ ــ **الجناح الأيسر**: الشيخ المقتني بهاء الدين أبو الحسن علي بن أحمد الطائي الداعي. وقد سبق أن أشرنا إلى الدور الذي لعبه في إطار الدعوة الدرزية. وبالإضافة إلى هؤلاء هناك حدود الإمامة والتوحيد ومجموعهم سبعون، ما بين حجة وداعية. ويقول الدروز بأن هؤلاء هم المشار إليهم في الآية الكريمة (ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فأسلكوه)[3].

التناسخ :

وقد قال الدروز، كما قال النصيرية، بتناسخ الأوراح وانتقالها من جسد إلى آخر. ولكنهم لا يقولون بانتقال النفس إلى جسد حيوان كما ذهب النصيرية لأن

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٦٧١ / ٦٧٣، طائفة الدروز، ص ١١٠.

(٢) مذهب الدورز والتوحيد (النجار)، ص ١٢٣.

(٣) سورة الحاقة، الآية ٣٢.

في انتقالها إلى جسم حيوان ظلماً لها، إذ أنَّ العقاب مرجأ إلى يوم الدين[١]. فالنفس إذن تنتقل بعد خروجها من الجسد الذي كانت فيه إلى جسد إنسان آخر، فنفس الموحد تنتقل إلى موحد، ونفس المشرك إلى مشرك، وزعموا بأن عدد النفوس في العالم محدود وثابت لا يزيد ولا ينقص وأن النفوس باقية أزلية لا تفنى.. ومن ثم فإن عدد الموحدين لا يزيد ولا ينقص، بل إن عدد سكان العالم في رأيهم غير قابل للزيادة ولا النقصان منذ بدء الخليقة، ويبقى على مثل هذه الحال إلى الأبد، لأن البشر لو زادوا سنوياً لضاقت بهم الأرض، ولو نقصوا قليلاً لانقرضوا بمرور الزمن[٢]. ولا شك أن الدورز قد جهلوا أن كل شيء عند الله بمقدار. ولا أدري كيف يفسرون الزيادة المطردة والمشاهدة في سكان العالم!!.

ويرتبط قول الدروز بالتَّقَمُّص أو التناسخ بتصورهم للقيامة والعذاب والنعيم والجنة والنار. ففسروا القيامة بأنها اليوم الذي يظهر فيه مذهب عقيدة التوحيد (الدروز) على كل المذاهب والأديان، ويضطر المخالفون لعقيدة التوحيد أن يتحولوا عن دينهم بحد السيف. وفي هذا اليوم يظهر المعبود (الحاكم بأمر الله) في الصورة الناسوتية. ولم تحدد رسائل الدروز تاريخ هذا اليوم ولكنها تذكر أنه سيكون في شهر جمادي أو في شهر رجب، وعلامة قرب هذا اليوم عندما يطغى الملوك على رعيتهم، ولا يعدلون بينهم، ويتسلط المسيحيون واليهود على البلاد، ويستسلم الناس إلى الآثام والفساد والآراء الفاسدة، ويملك شخص من ذرية الإمامة يعمل ضد شعبه وأمته ودينه، ويضع نفسه تحت سلطان المخادعين، وتظهر كوارث وزلازل بمصر ويتملك اليهود بيت المقدس، إلى غير ذلك من علامات القيامة التي يذكرونها[٣].

وقد فسر الدروز العقاب بأنه ما يقع على الإنسان بنُقْلَتِه من درجة عالية إلى

(١) الحركات الباطنية في الإسلام، ص ٢٦٣.

(٢) أضواء على العقيدة الدرزية، ص ٥٠ / ٥١، إسلام بلا مذاهب، ط ٤، ص ٣١٠. الدروز في التاريخ، ص: ١٤٦ / ١٤٧.

(٣) طائفة الدروز، ص ١٢١ / ١٢٢، ولعل هذا هو المدخل الذي وجده اليهود لخديعة الدروز، حتى يتعاونوا معهم ما دام الحاكم لن يظهر إلا عند احتلال اليهود بيت المقدس ولهذا يتعاون الدروز مع اليهود كي يعجلوا بظهور الحاكم ونشأة دولتهم!! انظر ما يلي ص: ٣٤٤.

درجة دونها من درجات الدين، وقلة معيشته وعمى قلبه في دينه ودنياه، ويستمر تنقله من جسد إلى جسد بتناسخ الأرواح وتقمصها الأجساد ــ وكلما تنتقل روحه من جسد إلى جسد تقل منزلته الدينية. أما الجزاء فهو زيادة درجته في العلوم الدينية وارتفاعه من خلال التكرار في الأجساد من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ درجة حد المكاسر فيزيد في ماله وينبسط في الدين من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أرقى حد من حدود الدين[1].

وينكر الدروز تبعاً لهذا الجنة والنار، والجنة عندهم هي توحيد الخالق، وثمارها المعرفة الحقيقية، والجحيم هو الجهل والشر، وأما النار الكبرى فهي غلبة الشقوة وهوى النفس البهيمية الغالب عليها الجهل[2]. وللدروز رسائل يعارضون فيها بسخرية ما ورد من ذكر لأوصاف الجنة والنار في القرآن، الأمر الذي يدل على أنهم لا يؤمنون بالغيبيات ويرفضونها جميعاً، ويؤكد عدم إيمانهم بوجود الملائكة، والجن ويقولون بأن الملائكة هم أتباع المذهب الدرزي، والشياطين هم مخالفو هذه العقيدة[3].

وواضح من هذا أن هناك تصورات فلسفية ونصرانية وشيعية أسهمت جميعها في تكوين عقيدة الدروز، واستمد منها الدروز أفكارهم ومعتقداتهم. فمصطلح العقل الكلي، والنفس الكلية، مصطلحات فلسفية. وفكرة الحلول، والكلمة، مسيحية الأصل. بينما مصطلح الدعاة، والحجج، من مصطلحات الشيعة المعروفة. وفكرة التناسخ أو التقمص مستمدة من آراء الهنود ومذاهبهم. وهكذا نرى أن عقيدة الدروز خليط من نظريات وأفكار فلاسفة اليونان وديانات ومذاهب الفرس والهنود والفراعنة وغيرها من المذاهب والفلسفات والأديان.

٢ ــ موقف الدروز من الشريعة الإسلامية :

الجانب الثاني من معتقدات الدروز هو إسقاط التكاليف ونقض الشريعة.

---

(١) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٨٠، الحركات الباطنية في الإسلام، ٢٦٣. طائفة الدروز ص ١٢٢ ــ ١٢٣.

(٢) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٨٠.

The Druze Faith (Makarem, Sami Nasib) 1974. PP. 85-6.

(٣) عقيدة الدروز، ص ١٦٨ / ١٦٩.

وتعاليم الدروز كلها تقريباً تهدف إلى هذا الجانب وتؤكد أن دعوة الحاكم هدفها الرئيسي ليس هدم الشريعة الإسلامية الظاهرة فحسب، بل تهدف أيضاً إلى إلغاء التأويل الباطني للشريعة، والذي تبناه غلاة الشيعة كالإسماعيلية. ورسائل الدروز المقدسة تفيض بالنصوص التي تشير إلى هذا، فحمزة بن علي يخاطب الدروز في إحدى رسائله (التي تعتبر شرعاً لهم) وعنوانها: «الكتاب المعروف بالنقض الخفي» فيقول: «أما بعد فقد سمعتم قبل هذه الرسالة نسخ الشريعة بإسقاط الزكاة عنكم، وأن الزكاة هي الشريعة بكاملها. وقد بينت لكم في هذه الرسالة نقضها دعامة دعامة، ظاهرها وباطنها، وأن المراد النجاة في غير هذين جميعاً[1]». (أي في غير الظاهر والباطن). وفي رسالة أخرى يقول: «قد بينت لكم في الكتاب المعروف بـ «النقض الخفي» نسخ السبع دعائم ظاهرها وباطنها، وذلك بقوة مولانا جل ذكره وتأييده ولا حول ولا قوة إلا به: ويقصد بمولاه «الحاكم» أخزاه الله وإياه، ويقصد بالسبع دعائم التي نسخها: الشهادتان، الصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد والولاية. ويقول حمزة بن علي أيضاً: والآن فقد دارت الأدوار وبطل ما كان في جميع الأعصار، ولم يبق من نار الشريعة الشركية غير لهيبها والشرار، وسوف يخمد حسرها ويضمحل العوار[2]».

وحمزة بن علي يصف نفسه من بين ما وصفها به، بأنه هادم القبلتين، قبلة بيت المقدس وقبلة الكعبة في مكة. ومبيد الشريعتين، الشريعة الظاهرة (أهل السنة) والشريعة الباطنة (الإسماعيلية) أي أنه مبدل لشريعة الإسلام وواضع مكانها شريعة جديدة هي دعوة التوحيد هذه كما يسميها.

وما دامت الشرائع كلها قد نسخت فإن تكاليفها قد سقطت عن الناس عند الدروز، فلا صلاة ولا صيام ولا زكاة إلخ... بل إن الدروز قد أولوا هذه الشعائر تأويلاً يخدم مذهبهم الفاسد، فيؤول لهم حمزة بن علي، الشهادتين تأويلاً ينتهي منه إلى أن الشهادتين تدلان على «التوحيد» بمفهوم الدروز الذي يشير إلى تأليه الحاكم والإيمان بأئمة الدعوة، أو معرفة ديانة التوحيد ومراتب أصحاب هذه الديانة[3].

---

(١) مذاهب الإسلاميين (بدوي)، جـ ٢، ص ٧٠٧ — ٧٠٨.

(٢) السيرة المستقيمة (حمزة بن علي)، انظر: طائفة الدروز، ص ١٠٥.

(٣) عقيدة الدروز، ص ٢٢١. The Druze Faith, PP. 92-95.

ويذهب حمزة أيضاً إلى أن الحاكم نفسه قد نقض سائر أركان الإسلام من صلاة وصوم وزكاة وحج وجهاد. فالصلاة لا تشير إلى الصلاة المعهودة في الشرع، بل تعني صلة قلوب الدروز بتوحيد الحاكم على يد خمسة حدود (السابق، وبالتالي، والجد، والفتح، والخيال)، والتي هي موجودة دائماً مع النـاس. وأن «الفحشاء والمنكر» الذين تنهى عنهما الصلاة هما الشريعتان الظاهر والباطن[1]. وينسب إلى الحاكم إلٰههم، أنه لم يُصَلِ مدة طويلة، وكان لا يصلي الجمعة ولا صلاة الجنازة ولا العيدين. والزكاة تشير عند الدروز أيضاً، إلى توحيد الحاكم وتزكية القلب وتطهيره في الحالين جميعاً (الظاهر والباطن)، وترك الإنسان ما كان عليه قديماً. وفسروا قول الله تعالى: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) بأن البر هو توحيد الحاكم و«نفقة ما تحبون» الظاهر والباطن، ومعنى نفقة الشيء تركه، لأن النفقة لا ترجع لصاحبها أبداً[2]!!. ويقال أن الحاكم أسقط الزكاة عن الناس عام ٤٠٤هـ.

والصوم عند الدروز عبارة عن صيانة القلب بتوحيد الحاكم، وهو أيضاً من الشعائر التي أسقطها الحاكم إذ لم يراع أوقاتها المحدودة[3]. وكذلك أسقط الحج، وصار له عند الدروز معنى غير آداء المناسك المعروفة ويقال بأن الحاكم نفسه قد قطع الحج سنين عديدة، كما قطع الكسوة عن الكعبة. ويقول الدروز بأن قطع الكسوة عن الشيء يقصد منه كشفه وهتكه. وهكذا قطع الكسوة عن الكعبة يراد به بيان أن المراد غيرها وأنه ليس فيها منفعة.. والبيت المشار إليه في القرآن ليس المراد به الكعبة عند الدروز، بل المراد به توحيد الحاكم موضع السكن والمأوى الذي يطلب المعبود فيه!!! كذلك «الموحدون» أولياء مولانا (الحاكم!!) سكنت أرواحهم فيه. وفسر الدروز الجهاد بأنه هو الطلبة وبذل الجهد في توحيد الحاكم ومعرفته وأن لا يُشْرَكَ به أحدٌ في سائر الحدود، والتبرىء من العدم المفقود. وكذلك فسروا الولاية بتولي الحاكم... إلخ[4]، وأقام

---

(١) عقيدة الدروز، ص ٢٢٣. The Druze Faith, PP. 101.

(٢) مذاهب الإسلاميين، جـ ٢، ص ٧١٨. عقيدة الدروز، ٢٢٤.

The Durze Faith, PP. 97.

(٣) عقيدة الدروز، ص ٢٢٥ The Durze Faith, PP. 101.

(٤) عقيدة الدروز، ص ٢٢٥ / ٢٢٦ The Druze Faith, PP. 103-106.

الدروز بدلاً من هذه الدعائم الإسلامية ما أسموه بخصال التوحيد السبع وهي عندهم :

١ ــ صدق اللسان ويشترط الالتزام به في دائرة الدروز فقط، وهو عوض الصلاة.

٢ ــ حفظ الإخوان ــ ويقصدون به حفظ الدرزي أخاه في المعتقد، وهو عوض الزكاة.

٣ ــ ترك ما كان عليه الموحدون وما اعتقدوه من عبادة العدم والبهتان، وهو عوض عن الصوم.

٤ ــ البراءة من الأبالسة والطغيان ــ أي من الأنبياء السابقين ــ ومن الأديان والشرائع.. وهذا عوض الحج.

٥ ــ التوحيد للمولى (أي الحاكم إلههم) في كل عصر وزمان ودهر وأوان، وهو عوض الشهادتين.

٦ ــ الرضا بفعله (أي الحاكم) كيف كان، وهو عوض الجهاد.

٧ ــ التسليم لأمره في السر والحدثان.. وهو عوض الولاية[١].

ويؤكد الدروز المعاصرون موقفهم هذا من شعائر الشريعة وأحكامها، فيذهب كمال جنبلاط، فيما نقله عنه مصطفى الشكعة، إلى أن «الدين الدرزي دين صوفي يعتمد على الداخليات والجواهر ولا يهتم بالشكليات، والطهارة الداخلية أي النفسية الروحية هي الأساس، وأما الطهارة الخارجية فلا قيمة لها. وقد كان الشيوخ يصلون في المساجد إلى عهد قريب ويصومون رمضان ويحجون البيت، ولكن هذه الفرائض جميعاً قد رفعت عنهم واستبدلت بها تكاليف أخرى»[٢]. وإلى قريب من هذا، يذهب الشيخ محمد أبي شقرا شيخ عقل الدروز، إذ يقول عن عبادات الدروز ومصادر شريعتهم: «الصلاة تختلف عن صلاة جمهور المسلمين، فالفروض وإن كانت خمسة إلا أن عدد الركعات في كل صلاة يختلف عن عدد الركعات المعروفة وربما طريقة الصلاة نفسها. هذا والوضوء ليس

(١) مذاهب الإسلاميين، (بدوي)، ص ٧٢٩ وما بعدها. انظر أيضاً، الدروز في التاريخ، ص: ١٤٧ / ١٤٨.

(٢) إسلام بلا مذاهب، (الشكعة)، ط ٤، ص ٣٠٦ / ٣٠٧. انظر أيضاً: الدروز في التاريخ ص: ١٤٨ / ١٤٩.

ضرورياً ما دام المصلي نظيفاً. والصوم معناه الامتناع عن الرفث، ومعنى ذلك أنه يجوز الأكل والشرب في الصوم وهو عشرة أيام في ذي الحجة تنتهي بالعيد. كما أن صوم رمضان مستحسن عن غيره لأن الصوم فيه مضاعف الثواب. الزكاة معطلة ولا حدود لها، ويمكن أن تكون في شكل صدقات ، وهي اختيارية وهي بالتالي ليست فريضة. الحج لا يعتبر فرضاً خشية الاعتداء على الحجاج الدروز، وهم بالتالي لا يؤمنون بمناسك الحج ويسفهونها، ويرون فيها ظاهرة وثنية، أما الزيارة في حد ذاتها فلا بأس بها. ومصدر التشريع عند الدروز القرآن وحده ليس غير (ولا أدري هل هو «مصحفهم» أم القرآن المعهود). وأحياناً بعض الاجتهادات.. أما الحديث والسنة فإنهما معطلان ولا يؤخذ بهما إطلاقاً[1]».

مجتمع الدروز :

ينقسم مجتمع الدروز من الناحية الدينية إلى طبقتين: طبقة الروحانيين وطبقة الجثمانيين. والروحانيون هم رجال الدين الملمُّون بأصول المذهب، وهم الرؤساء والعقال والأجاويد. فالرؤساء هم الذين بيدهم جميع الأسرار الدينية، والعقال بيدهم الأسرار التي تتعلق بالتنظيم الداخلي للمذهب، والأجاويد بيدهم الأسرار الخارجية التي تختص بعلاقة مذهبهم بغيره من المذاهب. والروحانيون يتمسكون بالقواعد السلوكية في المذهب فلا يدخنون ولا يشربون الخمر كما أنهم يتزهدون في مأكلهم وملبسهم ولهم زي خاص يميزهم عن طبقة الجهال — يتمثل في عمامتهم ولبس قباء أزرق غامق، وإطلاق لحاهم. ولهم أماكن خاصة للعبادة تعرف بالخلوات يجتمعون فيها لسماع ما يتلي عليهم من الكتاب المقدس لديهم وممارسة طقوس عبادتهم[2].

أما طبقة الجثمانيين فتنقسم إلى أمراء وعامة أو جهال، والأمراء هم أصحاب الزعامة الوطنية. أما الجهال فهم سائر أفراد جماعة الدروز، ويسمون أحياناً الشراحين، لأنهم لا يسوغ لهم الاطلاع على رسائل الدروز، بل يطلعون فقط على شروح هذه الرسائل التي يقدمها لهم العقال، كما لا يسمح لهم بمطالعة القرآن ولا يحق لهم حضور المجالس «أو طقوس العبادة» إلا بعد امتحانات طويلة

(١) إسلام بلا مذاهب، (الشكعة)، ط ٤، ص ٣٠٩.

(٢) مذاهب الإسلاميين، جـ ٢، ص ٦٥٨ / ٦٥٩.

تحتاج إلى صبر ومجالدة وإيمان، فإذا ما اطمئن إلى إيمان الشخص أخذت عليه مواثيق معينة، وبذلك يتدرج في مراقي الدرجات الدينية[1]، ويترخص لطبقة الجهال في الاستمتاع بكل الممنوعات على العقال من تدخين وشرب خمر وترف في المعيشة وبذخ، وليس لهم زي خاص يميزهم كجماعة[2].

والدروز الآن منتشرون في مرتفعات سوريا الجنوبية (الجولان)، ويقدر عددهم في هذه المنطقة بحوالي مائة ألف ١٠٠٠٠٠، كما أن لهم جبلاً خاصاً في لبنان (جبل الدروز) ويقطنه قرابة المائة ألف أيضاً. ومن أشهر مدنهم عبية والشويفات وبعقلين، وتسكن مجموعة منهم في فلسطين العربية عند جبل الكرمل وعكا وطبرية وصفد، ويقدر عددهم بحوالي ثلاثين ألفاً، وهناك طائفة يسكنون الجبل الأعلى من حلب وأنطاكية. وفي بلاد المغرب بالقرب من تلمسان قبيلة تعرف ببني عيسى تدين بالعقيدة الدرزية[3].

وهكذا نرى أن الدروز كونوا لهم ديناً جديداً استمدوه من بعض الوثنيات القديمة والفلسفة اليونانية وبعض التصورات المسيحية وخلطوا ذلك كله بل بنوه على بعض آراء الشيعة الإسماعيلية، ومن ثم لا ينبغي أن يعدوا من المسلمين أو يعاملوا معاملة الفرق الإسلامية. وقديماً قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية: بأنهم أعظم كفراً من الغالية، يقولون بقدم العالم، وإنكار المعاد وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته، وهم من القرامطة الباطنية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب، وغايتهم أن يكونوا فلاسفة على مذهب أرسطو وأمثاله، أو مجوساً. وقولهم مركب من قول الفلاسفة والمجوس، ويظهرون التشيع نفاقاً، ويقول أيضاً: «إن كفر هؤلاء مما لا يختلف فيه المسلمون، بل من شك في كفرهم فهو كافر مثلهم. لا هم بمنزلة أهل الكتاب ولا المشركين، بل هم الكفرة الضالون فلا يباح أكل طعامهم، وتسبى نساؤهم وتؤخذ أموالهم فإنهم زنادقة مرتدون لا تقبل توبتهم... إلخ[4]». كما ذكر ابن عابدين في حاشيته أن الدروز لا ملة لهم إذ يقول: «ظهر

---

(١) إسلام بلا مذاهب، ط ٤، ص ٢٩٢ / ٢٩٦.
(٢) مذاهب الإسلاميين، جـ ٢، ص ٦٥٨ / ٦٥٩.
(٣) طائفة الدروز، ص ٥ / ٦. إسلام بلا مذاهب، ط ٤، ص ٢٦٠.
(٤) مجموع الفتاوي (ابن تيمية)، مجلد ٣٥، ص ٢٦٢.

من كلامهم ــ أي الفقهاء ــ حكم القاضي المنصوب في بلاد الدروز في القطر الشامي، ويكون درزياً ويكون نصرانياً، فكل منهما لا يصح حكمه على المسلمين فإن الدرزي لا ملة له كالمنافق والزنديق وإن سمى نفسه مسلماً[1]﴾.

ومواقف الدروز الآن تؤكد بعدهم عن الإسلام، وتعاونهم مع الصهاينة في إسرائيل لا سيما أولئك الذين يعيشون في إسرائيل، والذين أصبحوا جزءاً من المجتمع الصهيوني. ويقدر عددهم بحوالي خمسين ألفاً، ويحتل بعضهم مراكز هامة في جيش العدو الإسرائيلي. وقد تطوع أعداد من أبنائهم في الجيش الإسرائيلي إبان حرب ١٩٦٧م، كما كانوا عوناً لليهود في حرب ١٩٧٣م. واشتركت كتائب كاملة من جنودهم في الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م. ولهؤلاء الدروز أثر في الحياة السياسية في إسرائيل ولهم نائب درزي في حزب الليكود الحاكم، وقد عبر شيخ الطائفة الدرزية في إسرائيل «أمين طريف» عن مدى انصهار جماعة الدروز وارتباطهم بإسرائيل بقوله: «إن الطائفة الدرزية التي ربطت مصيرها بمصير إسرائيل والشعب اليهودي ستعزز هذا الرباط وستستمر في طريق الولاء والإخلاص للدولة». ورغم أن دروز لبنان لهم مشيخة منفصلة، فإن الصلات بينهم وبين دروز إسرائيل وثيقة، وموقف الأخيرين وسعيهم لعون إخوانهم في الطائفة معنوياً ومادياً إبان أحداث لبنان الأخيرة تكشف عن هذه العلاقة الحميمة. ويسعى الجميع لإقامة دولة لهم في الجولان وحوران والشوف وجبل حوران والصحراء الممتدة ما بين تدمر والأردن والعراق.

(١) حاشية (ابن عابدين)، جـ ٥، ص ٣٥٥.

خاتمـة

عالجت هذه الدراسة في بدايتها الخلاف حول الإمامة، وما ترتب عليه من ظهور جماعات انحرفت عن النهج الإسلامي. وقد تبين لنا من خلال ذلك كيف أن الانحراف عن الصراط المستقيم يبدأ يسيراً هيناً ثم لا يلبث أن يتعمق حتى يبعد بالبعض عن الإسلام، الأمر الذي يحتم ضرورة التمسك بحبل الله المتين والاعتصام بالسنة النبوية، درأ للزيغ والضلال ودفعاً للزلل والخطل. كما تبين لنا أيضاً أن من أخطر المزالق اتباع الهوى وتحميل النصوص ما لا تحتمله تعضيداً لرأي أو هوى خاص، بدلاً من إخضاع الهوى والرأي لميزان الشرع.

وقد أشرنا إلى خطأ بعض المؤرخين الذين تناولوا أحداث ما يعرف (بالفتنة) من غير تمحيص لما ورد فيها من روايات، وبيان صحيحها من باطلها، وكيف أدى بهم هذا الخطأ المنهجي إلى تجريح الصحابة وإصدار أحكام عليهم من غير دليل ولا برهان. وبينا أيضاً تهافت المزاعم التي تعلل بها الذين خرجوا على الخليفة عثمان، وأثبتنا من خلال الروايات الصحيحة أنه رضي الله عنه لم يأت منكراً في توليته بعض أقربائه، أو تأديبه لبعض الصحابة، أو شموله بعطفه بعض أفراد أسرته. وأن الصحابة الذين عايشوا أحداث الفتنة بُراءوا من دم عثمان. وأن الفتنة في حقيقتها تولدت من ظروف معيّنة استغلتها جماعات طامعة وأفراد حاقدون طوروا تلك الأحداث حتى انتهت إلى ما انتهت إليه.

ومن خلال الفتنة وما أعقب مقتل الخليفة عثمان من أحداث ظهر فريقان متقابلان: أولهما جماعة الخوارج التي تمسكت أحياناً بظواهر بعض الآيات وفهمتها فهماً خاصاً مع إهمال لآيات أخرى وعدم ربط الآيات بعضها ببعض، الأمر الذي أدى بهم إلى اتخاذ مواقف معيّنة تجاه الأمّة الإسلامية حكاماً ومحكومين، وفي إطار هذه الظاهرة أشرت إلى مواقف بعض الجماعات المعاصرة التي انتهجت نهجاً يقرب من منهج الخوارج، على اختلاف بين الفريقين في الدوافع والغايات.

أما الفرقة الأخرى فهي فرقة الشيعة التي وُضِعَتْ بذورها ونمت إبّان هذه الفترة،

حيث حاولت جماعات معيّنة أن تستغل عواطف بعض المسلمين وحبهم لآل البيت، وأذكت أُوار هذه العواطف حتى طغت على منطق العقل ومسلمات الوحي، وهكذا رأينا كيف أن حب آل البيت- أصبح مدخلاً لطوائف غالية حاولت هدم الإسلام وتخريب عقائده وتقويض أركان شريعته. ودفع الولاء لآل البيت جماعات أقل تطرفاً إلى تبني نظريات في الإمام والإمامة تختلف إلى حد كبير عن تصور الإسلام لهذه الوظيفة ومن يقوم بها. كما أن الدفاع عن هذا المعتقد ومحاولة إثباته أدى بفريق آخر من الشيعة إلى الطعن في القرآن والتشكيك في السنة والتهجم على الصحابة رضوان الله عليهم، وتجريحهم. ولم يلبث تيار الغلاة أن قوي عوده وانتظم أمره عند طائفة الإسماعيلية أو (الباطنية) من الشيعة التي مثلت خطراً حقيقياً على الإسلام والمسلمين. وقد استعرضنا نماذج لهذه الحركات الباطنية، كالقرامطة، والفاطميين وما تولد عنهما من حركات ومنظمات علنية أو سرية. وقد بينا كيف أن بعض هذه الجماعات اتخذت من التشيع ستاراً حاولت من خلاله بث أفكارها المناهضة للإسلام واستغلت فكرة الظاهر والباطن الشيعية لإلباس آرائها الهدامة ثوب الإسلام. وبلغ الانحراف عند بعض الفرق درجة أدت إلى خروجها من الإسلام. بل إن طوائف كطائفة الدروز أعلنت في صراحة انسلاخها من الإسلام وأكد أتباعها أن انتماءهم إلى هذا الدين لا يتجاوز أن يكون انتماءاً تراثياً يمثل فيه الإسلام جزءاً من تراثهم العقدي الذي يشمل كل المذاهب والأديان السابقة سماوية وغير سماوية.

وهذا كله يوضح لنا خطر هذا التيار الباطني الذي تجاوزت آثاره دائرة الإسماعيلية وما تفرع عنها، وامتد خطره إلى دائرة الصوفية والفلاسفة، بل إن آثاره لا زالت ماثلة في العديد من الحركات المشبوهة والجماعات المنحرفة كالبابية والبهائية والقاديانية، التي تشربت مبادىء الباطنية وحاولت عن طريقها هدم الإسلام والتحلل من أحكام شريعته، وعلى كل فإن آثار التيار الباطني وخطره المعاصر يحتاج إلى معالجة خاصة نأمل أن نتمكن منها في المستقبل القريب بإذن الله.

والله الهادي إلى سواء السبيل

مراجع الكتاب

(أ) المراجع العربية :

١ ــ **الإباضية بين الفرق الإسلامية:** (علي يحيى معمر) مكتبة وهبة، ط. أولى ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

٢ ــ **الإباضية عقيدة ومذهباً:** (صابر طعيمة) دار الجيل ــ بيروت، ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

٣ ــ **الإباضية في موكب التاريخ:** (علي يحيى معمر) دار الكتاب العربي، ط. أولى ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

٤ ــ **الإباضية مذهب إسلامي معتدل:** (علي يحيى معمر) قدمه وعلق عليه أحمد ابن مسعود السيابي، ط. ثانية، دون تاريخ.

٥ ــ **الإتقان في علوم القرآن:** (جلال الدين السيوطي، ت: ٩١١هـ) دار المعرفة بيروت، ط. رابعة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٦ ــ **إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب:** (أبي الحسين علي بن الحسين بن علي المسعودي، توفي سنة ٣٤٦هـ) المطبعة الحيدرية، النجف، ط. ثالثة.

٧ ــ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء:** (مصطفى سعيد الخن) مؤسسة الرسالة ــ بيروت ط. ثانية: ١٤٠١ ــ ١٩٨١.

٨ ــ **أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله:** (علي أحمد السالوس) دار الثقافة ــ الدوحة ــ ١٤٠٥ ــ ١٩٨٥.

٩ ــ **أجوبة ابن خلفون:** (أبي يعقوب يوسف خلفون المزاتي) تحقيق وتعليق عمرو خليفة النامي، دار الفتح للطباعة والنشر ــ بيروت، ط. أولى ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

١٠ ــ **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية:** (وهبة الزحيلي) من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي، جامعة الإمام،الرياض: ١٣٩٦هـ مطابع جامعة الإمام، ١٤٠١ ــ ١٩٨١م.

١١ ــ **الإحتجاج على أهل اللجاج:** (أبو منصور أحمد بن علي الطبرسي، توفي

سنة ٥٥٨هـ). تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخراساني. منشورات دار النعمان للطباعة والنشر. النجف الأشرف ١٣٦٨هـ / ١٩٦٦م.

١٢ ـــ **الاحكام في أصول الاحكام:** (ابن حزم) دار الكتب العلمية، بيروت ـــ ط. أولى: ١٤٠٥ ـــ ١٩٨٥.

١٣ ـــ **الأخبار الطوال:** (أبو حنيفة الدينوري، توفي سنة ٢٨٢هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر وجمال الدين الشيال، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط. أولى ١٩٦٠م.

١٤ ـــ **إخبار العلماء بأخبار الحكماء:** (جمال الدين أبي يوسف علي بن يوسف القفطي) ليبزك ١٩٠٣م، مكتبة المثنى ـــ بغداد.

١٥ ـــ **إخوان الصفاء:** (عمر الدسوقي) دار نهضة مصر، ط. ثالثة ـــ ١٩٧٣م.

١٦ ـــ **آراء الخوارج:** (عمار طالبي) المكتب المصري للطباعة والنشر ـــ ١٩٧١م.

١٧ ـــ **آرا أهل المدينة الفاضلة:** (أبو نصر الفارابي) مكتبة الحسين التجارية ١٣٦٨ / ١٩٤٨.

١٨ ـــ **إزالة الاعتراض عن محقي آل أباض:** (محمد يوسف اطفيش)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مارس ١٩٨٢م.

١٩ ـــ **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار:** (مجهول المؤلف) تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية، جامعة الإسكندرية ـــ كلية الآداب ـــ ١٩٥٨.

٢٠ ـــ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب:** (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر) تحقيق علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر.

٢١ ـــ **إسلام بلا مذاهب:** (مصطفى الشكعة)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ط. رابعة: بدون تاريخ.

طُبع هذا الكتاب في طبعته الأولى عام ١٩٦٠م ولكن الكاتب عدل في طبعاته التالية كثيراً من آرائه عن النصيرية والدروز، وقد بنى هذا التغيير على معلومات تلقاها شفاهة أو كتابة من بعض أفراد هذه الطوائف وبنى عليها آراءه الأخيرة، علماً بأن هذه الطوائف، طوائف

باطنية تعاليمها سرية وتظهر غير ما تبطن. وقد أشرت للمعلومات المستقاة من الطبعة الأولى (ط. أ.) والطبعة الرابعة (ط. ٤).

٢٢ ــ **الإسلام: أهدافه وحقائقه**: (سيد حسين نصر)، الدار المتحدة للنشر والتوزيع ــ بيروت، ط. أولى ــ ١٩٧٤م.

٢٣ ــ **الاشارات والتنبيهات**: (أبو علي الحسين بن سينا) تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف مصر ١٩٥٧ ــ ١٩٥٨.

٢٤ ــ **الإصابة في تميز الصحابة**: (ابن حجر العسقلاني) ط. أولى، القاهرة، مطبعة السعادة ــ ١٣٢٨هـ.

٢٥ ــ **أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج**: (سالم بن حمود السمائلي) تحقيق وشرح سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة ١٩٧٩م.

٢٦ ــ **أصل الشيعة وأصولها**: (محمد الحسين آل كاشف الغطاء) ط. ثالثة ١٣٦٣هـ / ١٩٤٤م.

٢٧ ــ **أصل الموحدين الدروز وأصولهم**: (أمين محمد طليع)، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط. أولى، ١٩٦١م.

٢٨ ــ **الأصول التاريخية للفرقة الأباضية**: (عوض محمد خليفات)؛ ط. ثانية، سلطنة عمان، وزارة التراث والإرشاد والثقافة، سلسلة تراثنا، عدد ٢٧.

٢٩ ــ **أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة**: (برنارد لويس) ترجمة حكمت تلحوت، دار الحداثة، بيروت، ط. أولى ١٩٨٠م.

٣٠ ــ **أصول الفقه الإسلامي**: (وهبة الزحيلي) دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر دمشق، ط. أولى ١٤٠٦ ــ ١٩٨٦.

٣١ ــ **أضواء على خطوط محب الدين العريضة**: (عبد الواحد الأنصاري) منشورات دار متن اللغة ــ بيروت ــ ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.

٣٢ ــ **أضواء على العقيدة الدرزية**: (أحمد الفوزان) ط. أولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٣٣ ــ **الاعتصام**: (أبي إسحاق الشاطبي. توفي سنة ٧٩٠هـ) مجلدين، دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت.

٣٤ ــ **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (ابن قيم الجوزية) راجعه وقدم له، طه عبدالرؤوف سعد دار الجيل ــ بيروت. ١٩٧٣م.

٣٥ ــ **أعمال السيد حسن بن السيد محمد الحسني الشيرازي:** ــ طبع طهران: ١٩٨١.

٣٦ ــ **الإمام جعفر الصادق رائد السنة والشيعة:** (عبد القادر محمود) القاهرة ١٩٦٨م.

٣٧ ــ **الإمام زيد، حياته وعصره وآراءه الفقهية:** (محمد أبو زهرة) دار الفكر العربي.

٣٨ ــ **الإمام زيد بن علي المفترى عليه:** (شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب) دار الندوة الجديدة، بيروت ــ ١٤٠٤ / ١٩٨٤.

٣٩ ــ **الإمام الشوكاني مفسراً:** (محمد حسن بن حمد أحمد الغماري) دار الشروق، ط. أولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١.

٤٠ ــ **أنساب الأشراف:** (أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري) تحقيق S.D.F. Goitein، القدس، مطبعة الجامعة ١٩٣٦م، نشر مكتبة المثنى، بغداد.

٤١ ــ **أوائل المقالات في المذاهب المختارات:** (الشيخ المفيد محمد بن النعمان، توفي سنة ٤١٣هـ)، تقديم وتعليق الشيخ فضل الله الزنجاني، مطبعة رضائي، تبريز، ط. ثانية ١٣٧١هـ.

٤٢ ــ **إيثار الحق على الخلق:** (أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير) دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣ ــ **كتاب الإيمان معالمه وسننه واستكماله ودرجاته:** (أبو عبيد القاسم بن سلام) حققه محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي. ط. ثانية ١٤٠٣ / ١٩٨٣.

٤٤ ــ **بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار:** (محمد باقر المجلسي)، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، ٣ مجلدات.

٤٥ ــ **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار:** (أحمد بن يحيى بن المرتضى، توفي سنة ٨٤٠هـ).

٤٦ ــ **البدء والتاريخ:** (المقدسي، المطهر بن طاهر، توفي سنة ٣٥٥هـ أو بعدها) مكتبة خياط، بيروت، بلا تاريخ.

٤٧ ــ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** (أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ت: ٥٩٥) دار الفكر ــ مكتبة الخنانجي، بدون تاريخ.

٤٨ ــ **البداية والنهاية:** (ابن كثير، أبو الفداء توفي سنة ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف ــ بيروت، ط. أولى عام ١٩٦٦.

٤٩ ــ **البينة، التحليل الفكري لطائفة التكفير والهجرة:** جمال سلطان، ١٤٠٠ / ١٩٨١.

٥٠ ــ **البيان في تفسير القرآن:** (أبو القاسم الموسوي الخوئي) ط. أولى، المطبعة العلمية بالنجف الأشرف ــ ١٩٧٥م.

٥١ ــ **بيان مذهب الباطنية وبطلانه:** (محمد بن الحسن الديلمي) تصحيح شتروطمان استنابول، مطبعة الدولة ــ ١٩٣٨. النشريات الإسلامية لجمعيات المستشرقين الألمانية.

٥٢ ــ **تاريخ أبي الفداء:** (الملك المؤيد عماد الدين أبو الفداء إسماعيل صاحب حماه، توفي سنة ٧٣٢هـ) دار الطباعة العامرة بالقسطنطينية ١٢٨٦هـ.

٥٣ ــ **تاريخ الإسلام السياسي:** (حسن إبراهيم حسن) ط. النهضة المصرية.

٥٤ ــ **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام:** (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، توفي سنة ٧٤٨هـ) مكتبة القدس، القاهرة، سنة ١٣٦٧هـ.

٥٥ ــ **التاريخ اسلامي وفكر القرن العشرين:** (فاروق عمر) منشورات مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت ــ ط. أولى: ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٥٦ ــ **تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة:** (عبد الله فياض) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٥٧ ــ **تاريخ خليفة بن خياط:** تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

٥٨ ــ **تاريخ الدعوة الإسماعيلية:** (مصطفى غالب) دار الأندلس، بيروت، ط. ثانية ١٩٥٥م.

٥٩ ــ **تاريخ الدولة الفاطمية:** (حسن إبراهيم حسن) مكتبة النهضة المصرية. ط. ثالثة ــ ١٩٦٤م.

٦٠ ــ **تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري):** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢٢٤ / ٣١٠هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ــ دار المعارف مصر، ط. أولى وثانية، ١٩٦٢ / ١٩٧١م.

٦١ ـ **التاريخ الصغير:** (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٩٤ / ٢٥٦هـ) تحقيق محمود إبراهيم زائد، ط. أولى ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
٦٢ ـ **تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي:** (علي حسني الخربوطلي) دار المعارف، مصر ١٩٥٩م.
٦٣ ـ **تاريخ العلويين:** (محمد أمين غالب الطويل) ط. دار الأندلس ـ بيروت ١٩٦٦م.
٦٤ ـ **تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة:** (فضيلة عبد الأمير الشامي)، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
٦٥ ـ **تاريخ الفقه الجعفري:** (هاشم معروف الحسني) دار النشر للجامعيين، بيروت، بدون تاريخ.
٦٦ ـ **تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن: الزيدية، الشافعية الإسماعيلية:** (أحمد حسين شرف الدين) ط. ثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
٦٧ ـ **تاريخ الفلسفة الإسلامية:** (هنري كوربان) ترجمة نصير مروه، منشورات عويدات باريس، ط. أولى ١٩٦٦م، ط. ثانية ١٩٧٧م.
٦٨ ـ **تاريخ الفلسفة في الإسلام في القارة الإفريقية:** (د. يحيى هويدي) مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥.
٦٩ ـ **تاريخ القرآن:** (عبد الصبور شاهين) دار القلم، ١٩٦٦م
٧٠ ـ **تاريخ المذاهب الإسلامية** (محمد أبو زهرة) سلسلة الألف كتاب، المطبعة النموذجية، بدون تاريخ.
٧١ ـ **تاريخ من دفن في العراق من الصحابة:** (علي بن الحسين الهاشمي الخطيب) ط. أولى ١٣٩٤ه / ١٩٧٤م.
٧٢ ـ **تاريخ اليعقوبي:** (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر) مجلدين ـ دار بيروت للطباعة والنشر ـ ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.
٧٣ ـ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين:** (أبي المظفر الاسفراييني، توفي سنة ٣٧١هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط. أولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٧٤ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:** للإمام محمد الحافظ أبي العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (توفي سنة ١٣٥٣هـ)،

طبعه رواجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، ط. ثانية ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

٧٥ ــ **تدريب الرواي في شرح تقريب النواوي**: (جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩ ــ ٩١١هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط. ثانية ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

٧٦ ــ **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**: (شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، توفي سنة ٦٧١هـ) تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٧٧ ــ **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**: دراسات لكبار المستشرقين، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط. رابعة ١٩٨٠م.

٧٨ ــ **ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان**: (أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير) دار الكتب العلمية، بيروت ط. أولى، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٧٩ ــ **تفسير القرآن العظيم**: (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير) دار المعرفة، بيروت ــ ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م.

٨٠ ــ **تفسير التبيان**: (أبي جعفر محمد بن الحسين الطوسي ٣٨٥ ــ ٤٦٠هـ) تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النجف الأشرف (١٣٧٦ ــ ١٣٨٢هـ / ١٩٥٧ ــ ١٩٦٣م).

٨١ ــ **التفسير والمفسرون**: (د. محمد حسين الذهبي) دار الكتب الحديثة، طبعة ثانية، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

٨٢ ــ **تقريب التهذيب**: (ابن حجر ــ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، توفي سنة ٨٥٢هـ) جـ ١ ــ ٢، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار المعرفة للنشر والطباعة ــ بيروت، ط. ثانية ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٨٣ ــ **التكفير، جذوره ــ أسبابه ــ مبرراته**: (نعمان عبد الرزاق السامرائي) المنارة للطباعة والنشر ط. أولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٨٤ ــ **تلبيس إبليس**: (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، توفي سنة ٥٩٧هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٨٥ ــ **تلخيص الشافي:** (محمد بن الحسن الطوسي، توفي سنة ٤٦٠هـ). النجف ١٩٦٣هـ.

٨٦ ــ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع:** (الملطي، أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي، توفي سنة ٣٧٧هـ).. قدمه وعلق على حواشيه محمد زاهد الكوثري ــ مكتبة المثنى ببغداد: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٨٧ ــ **تهذيب التهذيب:** (ابن حجر العسقلاني)، ١٢ مجلد، دار صادر بيروت، ط. أولى، حيدر أباد، ١٣٢٥هـ.

٨٨ ــ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** (عبد الرحمن بن ناصر السعدي)، تحقيق محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، الرياض: ١٤٠٤هـ.

٨٩ ــ **ثورة زيد بن علي:** (ناجي حسن). مكتبة النهضة بغداد، ساعدت جامعة بغداد على طبعة.

٩٠ ــ **جامع أبي الحسن البسيوي:** (أبي الحسن علي بن محمد بن علي البسيوي) ٤ اجزاء سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، دار جريدة عمان للصحافة والنشر، ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

٩١ ــ **الجامع لاحكام القرآن:** (أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي) دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: ١٣٨٧ / ١٩٦٧.

٩٢ ــ **جامع التواريخ:** (تاريخ المغول) (رشيد الدين فضل الله الهمذاني) مجلد ثاني، جزء أول، ترجمة محمد صادق نشأت وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠م.

٩٣ ــ **الجامع الصحيح:** مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، من غير تاريخ.

٩٤ ــ **الجذور التاريخية للنصيرية العلوية:** إعداد وتعليق (الحسين عبد الله)، مجموعة مقالات وبحوث لكتَّاب مختلفين. دار الاعتصام، ط. أولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٩٥ ــ **كتاب الجرح والتعديل:** (أبي محمد عبد الرحمن بن إدريس الرازي، توفي سنة ٣٢٧هـ) ط. أولى حيدر أباد الدكن ــ الهند، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.

٩٦ ــ **جغرافية وتاريخ السودان:** (نعوم شقير) دار الثقافة ــ بيروت ١٩٦٧م.
٩٧ ــ **حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار:** (محمد أمين الشهير بابن عابدين) مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط. ثانية ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
٩٨ ــ **الحاكم بأمر الله وأسرار الدولة الفاطمية:** (محمد عبد الله عنان) دار النشر الحديث، القاهرة ١٩٣٧م.
٩٩ ــ **الحركات الباطنية في الإسلام:** (مصطفى غالب)، من كتاب الإسماعيلية المعاصرين، دار الكتاب العربي بيروت.
١٠٠ ــ **الحركة الإباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري:** (مهدي طالب هاشم) رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، دار الاتحاد العربي للطباعة ــ القاهرة، ط. أولى ١٤٠١ / ١٩٨١.
١٠١ ــ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة:** (جلال الدين السيوطي)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ط. أولى ١٩٦٧م.
١٠٢ ــ **الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو:** (محمد سرور بن نايف زين العابدين، دار الأرقم، برمنجهام المملكة المتحدة، ط. أولى. ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
١٠٣ ــ **الحكم وقضية تكفير المسلم:** (سالم علي البهنساوي) دار الأنصار، ط. أولى ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
١٠٤ ــ **الحكومة الإسلامية:** (آية الله الخميني) دروس ألقيت في النجف الأشرف، تحت عنوان «ولاية الفقيه»، ١٣ ذو القعدة ــ ١ ذو الحجة ١٣٨٩هـ.
١٠٥ ــ **الحور العين:** (أبو سعيد نشوان الحميري، توفي سنة ٧٥٣هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٤٨م.
١٠٦ ــ **حياة الصحابة:** (محمد يوسف الكاندهلوي) حققة وعلق عليه، نايف العباس ومحمد علي دولة، دار القلم، دمشق. ط. ثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
١٠٧ ــ **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته:** (سيد قطب)، دار إحياء الكتب العربية، ط. ثانية ١٩٦٥م.
١٠٨ ــ **الخطط المقريزية:** (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف

بالخطط المقريزية) تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، توفي سنة ٨٤٥هـ، مكتبة المثنى، بغداد.

١٠٩ ـ **الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثنا عشرية:** (محب الدين الخطيب)، مؤسسة مكة للطباعة، ١٣٨٠هـ.

١١٠ ـ **الخوارج في العصر الأموي، نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، أدبهم:** (معروف نايف محمود) دار الطليعة، بيروت، ط. أولى ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

١١١ ـ **دائرة المعارف الإسلامية:** نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي وآخرون) أكتوبر ١٩٣٣م / جمادى الثانية ١٣٥٢هـ، القاهرة.

١١٢ ـ **دراسات إسلامية في الأصول الإباضية:** (بكير بن سعيد اعوشت) ط. ثانية. دون تاريخ.

١١٣ ـ **دراسات في تاريخ المهدية، المجلد الأول:** (بحوث قدمت للمؤتمر العالمي لتاريخ المهدية ـ الخرطوم ٢٩ / ١١ ـ ٢ / ١٢ / ١٩٨١م). نشر قسم التاريخ، جامعة الخرطوم.

١١٤ ـ **دراسات في الفلسفة الإسلامية:** (محمود قاسم) ط. خامسة، دار المعارف، مصر، ١٩٨٣.

١١٥ ـ دراسة في الفكر الإباضي: (عمر بن الحاج محمد صالح با) مطابع النهضة، ط. أولى ١٤٠٧ / ١٩٨٦.

١١٦ ـ **الدروز، ظاهرهم وباطنهم:** (محمد علي الزعبي) ط. ثانية، ١٩٧٢م.

١١٧ ـ **الدروز في التاريخ:** (نجلاء أبو عز الدين) دار العلم للملايين، بيروت، ط. أولى: ١٩٨٥.

١١٨ ـ **دعائم الإسلام:** (القاضي النعمان بن محمد المغربي، الفقيه الإسماعيلي) جـ ١ ـ ٢، تحقيق آصف بن علي أصغر فيض، دار المعارف، مصر، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

١١٩ ـ **دعاة.. لا قضاة:** (حسن إسماعيل الهضيبي) دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٧٧م.

١٢٠ ـ **دلائل الإمامة:** (أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري الشيعي)، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٦٩هـ / ١٩٤٩م.

١٢١ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:** (ابن فرحون، إبراهيم بن

علي بن محمد، توفي سنة ٧٩٩هـ)، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٢٢ ــ **ديوان ابن هانيء الأندلسي**: (أبو القاسم محمد بن هانيء)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م.

١٢٣ ــ **ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة**: (تحقيق محمد كامل حسين) دار الكتاب المصري، ١٩٤٩م.

١٢٤ ــ **ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)**: [عبد الرحمن أبو الخير] دار البحوث العلمية الكويت، ط. أولى ١٩٨٠ ــ ١٤٠٠.

١٢٥ ــ **راحة العقل**: (أحمد حميد الدين الكرماني)، تحقيق وتقديم محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي، دار الفكر العربي، ١٩٥٢م.

١٢٦ ــ **رجال الشيعة في الميزان**: (عبد الرحمن عبد الله الزرعي) دار الأرقم، الكويت، ط. أولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٢٧ ــ **رحلة ابن جبير**: (أبو الحسين محمد بن حيدر الكناني الأندلسي) دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ ــ ١٩٦٤م.

١٢٨ ــ **الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي**: (عبد المحسن بن حمد العباد)، مطابع الرشيد بالمدينة المنورة، ط. أولى ١٤٠٢هـ.

١٢٩ ــ **رسالة افتتاح الدعوة، رسالة في ظهور الدعوة العبيدية الفاطمية**: (القاضي النعمان بن محمد، توفي سنة ٣٦٣هـ)، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، ط. أولى، ١٩٧٠م.

١٣٠ ــ **رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء**: (تحقيق وتقديم عارف تامر)، دار النشر للجامعيين، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.

١٣١ ــ **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**: ٤ مجلدات، دار صادر، بيروت، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م.

١٣٢ ــ **رسائل العدل والتوحيد**: [الجزء الأول يضم رسائل للحسن البصري، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضى، والجزء الثاني يضم رسائل الإمام الهادي يحيى بن الحسين]، دراسة وتحقيق محمد عمارة، جـ ١ ــ ٢، دار الهلال ١٩٧١م.

١٣٣ ــ **الرياض النضرة في مناقب العشرة**: (أبي جعفر أحمد الشهير بالمحب

الطبري) مكتبة الخانجي، مصر، ط. ثانية ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.
١٣٤ ــ **كتاب الرياض**: (أحمد حميد الدين الكرماني) تحقيق عارف تامر، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠م.
١٣٥ ــ **زاد المعاد في هدى خير العباد**: (أبن قيم الجوزية) المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.
١٣٦ ــ **الزيدية**: (أحمد محمود صبحي) منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٠م.
١٣٧ ــ **الزيدية نظرية وتطبيق**: (علي عبد الكريم القفيل شرف الدين) عمان، ط. أولى، ١٤٠٥ / ١٩٨٥.
١٣٨ ــ **سبيل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**: (محمد بن يوسف الصالحي الشامي ت ٩٤٢هـ) تحقيق إبراهيم الترزي ــ عبدالكريم الغرباوي ــ وزارة الأوقاف المصرية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة: ١٣٩٩ ــ ١٩٧٩م.
١٣٩ ــ **السنة والشعية**: (إحسان إلٰهي ظهير) إدارة ترجمان السنة ــ لاهور ــ باكستان، ط. ثانية ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.
١٤٠ ــ **سنن ابن ماجه**: (الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه ٢٠٧ ــ ٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.
١٤١ ــ **سنن أبي داود**: (أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ٢٠٢ ــ ٢٧٥هـ) تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية.
١٤٢ ــ **سنن الترمذي، الجامع الصحيح**، أبي عيسى محمد بن عيسى (٢٠٩ ــ ٢٧٩هـ) تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مصطفي الحلبي، ط. أولى ١٣٨٢هـ /١٩٦٢م.
١٤٣ ــ **سنن الدارمي**: (أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام، توفي سنة ٢٥٥هـ) طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشر دار إحياء السنة النبوية.
١٤٤ ــ **سيرة عمر بن عبدالعزيز**: (ابن الجوزي) تصحيح محب الدين الخطيب، مكتبة المنار، ١٩٢٣م.

١٤٥ ــ **شبه تدحضها حقائق**: (الشيخ الحاج محمد بن الشيخ المغربي الاباضى) ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م.

١٤٦ ــ **شرح الجامع الصحيح**: (الجزء الأول مسند الإمام الربيع بن حبيب من أئمة المائة الثانية للهجرة) تأليف عبدالله بن حمد السالمي، تقديم عزالدين التنوخي، ط. ثانية، دون تاريخ.

١٤٧ ــ **شرح عقائد الصدوق**: (وهو ضمن كتاب أوائل المقالات في المذاهب المختارات /المتقدم).

١٤٨ ــ **شرح نهج البلاغة**: (عبدالحميد بن أبي الحديد المدائني، ٥٨٦ ــ ٦٥٦هـ) ٢٠ جزء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ط. ثانية ١٣٨٧هـ /١٩٦٧م.

١٤٩ ــ **الشهادة**: (علي شريعتي) مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ /١٩٧٧م.

١٥٠ ــ **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**: (هاشم معروف الحسنى)، دار القلم، بيروت ط. أولى، ١٩٧٨م.

١٥١ ــ **الشيعة في التاريخ**: (الشيخ محمد حسين الزين)، دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م.

١٥٢ ــ **الشيعة في الميزان**: (محمد جواد مغنية) دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

١٥٣ ــ **صبح الأعشى**: (أبو العباس أحمد القلقشندي)، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣٣٧هـ /١٩١٨م.

١٥٤ ــ **الصحاح**: (إسماعيل بن حماد الجوهري) تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار الكتب العربي، مصر.

١٥٥ ــ **صحيح البخاري**: (أبو عبدالله محمد بن إسماعيل) ٨ أجزاء، المكتبة الإسلامية، استنبول، تركيا، ١٩٧٩م.

١٥٦ ــ **صحيح مسلم**: (أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، توفي سنة ٢٦١هـ) دار المعرفة، بيروت.

١٥٧ ــ **صفوة التفاسير**: (محمد علي الصابوني) ٣ مجلدات، دار القرآن الكريم، بيروت، ط. رابعة، ١٤٠٢هـ /١٩٨١م.

١٥٨ ــ **صفة الصفوة**: (ابن الجوزي) تحقيق محمود فاخوري، ٤ أجزاء، دار الوعي بحلب، ط. أولى ١٣٨٩هـ /١٩٦٩م.

١٥٩ ــ **الصلة بين التصوف والتشيع:** (كامل مصطفى الشيبي) دار المعارف بمصر ط. ثانية ١٩٦٩م.

١٦٠ ــ **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة:** (شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، توفي سنة ٩٧٤هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٢٤هـ.

١٦١ ــ **صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الامامية:** (أبو الحسن الندوى) دار الصحوة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة ــ ط. أولى ١٤٠٦/١٩٨٥م.

١٦٢ ــ **ضحى الإسلام:** (أحمد أمين)، مكتبة النهضة المصرية، ط. سابعة ١٩٦٤م.

١٦٣ ــ **ضعيف الجامع الصغير وزيادته:** (ناصر الدين الألباني) منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٦٤ ــ **طائفة الإسماعيلية، تاريخها، نظمها وعقائدها:** (محمد كامل حسين) ط. أولى ١٩٥٩م.

١٦٥ ــ طائفة الدروز، تاريخها، وعقائدها: (ممد كامل حسين) دار المعارف، مصر، ط. ثانية ١٩٦٨م.

١٦٦ ــ **طائفة النصيرية، تاريخها وعقائدها:** (د. سليمان الحلبي) المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٦٧ ــ **الطبقات الكبرى:** (ابن سعد) دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٦٨ ــ **طبقات المعتزلة:** (أحمد بن يحيى بن المرتضى)، تحقيق سوسنة ديفلد فلزر، بيروت ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

١٦٩ ــ **ظهر الإسلام:** (أحمد أمين) دار الكتاب العربي، بيروت، ط. خامسة ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

١٧٠ ــ **عبيدالله المهدي، إمام الشيعة الإسماعيلية، ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب:** (حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف) مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٧م.

١٧١ ــ **عثمان بن عفان:** (صادق إبراهيم عرجون)، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط. أولى ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

١٧٢ ــ عقائد الإمامية: (محمد رضا المظفر) قدم له د. حفني داود، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٢م.
١٧٣ ــ عقيدة الدروز، عرض ونقض: (محمد أحمد الخطيب) مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ط. أولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
١٧٤ ــ عقيدة الشيعة: (دوايت م. دونلدسن) تعريب ع.م. مكتبة الخانجي ومطبعتها ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.
١٧٥ ــ العقيدة والشريعة في الإسلام: (أجناس جولد زيهر) ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين، ط. ثانية، دار الكتب الحديثة ــ مصر ١٩٥٩م.
١٧٦ ــ العقود الفضية في أصول مذهب الأباضية: (سالم بن حمد بن سليمان بن حميد الحارثي العماني الأباضي) دار اليقظة العربية، سوريا ولبنان، بدون تاريخ.
١٧٧ ــ علم اصول الفقه (عبدالوهاب خلاف) دار القلم. الكويت طه: ١٤ ــ ١٤٠١/١٩٨١م.
١٧٨ ــ العلويون أو النصيرية (عبدالحسين مهدى العسكري) ١٤٠٠/١٩٨٠م.
١٧٩ ــ عمان في فجر الإسلام: (سيدة إسماعيل كاشف) وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط. ثانية ١٩٨٢م.
١٨٠ ــ العواصم من القواصم: (أبو بكر بن العربي، ٤٦٨ /٥٤٣هـ) حققه وعلق حواشيه محب الدين الخطيب، المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٨١ ــ الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض: (القاضي عياض ٤٧٦ ــ ٥٤٤هـ) تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. أولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٨٢ ــ كتاب الغيبة: (أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، توفي سنة ٤٦٠هـ) تقديم أغا بزرك الطهراني، مطبعة النعمان، النجف، ط. ثانية ١٣٨٥هـ.
١٨٣ ــ فتح الباري شرح صحيح البخاري: (أحمد بن علي بن حجر العسقلاني) ١٣ مجلداً، تحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، نشر وتوزيع إدارة البحوث والدعوة والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
١٨٤ ــ فتح القدير: (محمد بن علي الشوكاني، توفي سنة ١٢٥٠هـ) خمسة أجزاء، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٨٥ ــ الفتنة الكبرى: (طه حسين) جزأين :
(١) عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
(٢) علي وبنوه، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
١٨٦ ــ الفتنة ووقعة الجمل: رواية سيف بن عمر الضبي الأسدي، توفي سنة ٢٠٠هـ)، جمع وتصنيف أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٧هـ /١٩٧٧م.
١٨٧ ــ الفتوحات المكية: (محيي الدين بن عربي، توفي سنة ٦٣٨هـ) دار صادر، بدون تاريخ.
١٨٨ ــ فجر الإسلام: (أحمد أمين) مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط. العاشرة ١٩٦٥م.
١٨٩ ــ الفرق بين الفرق: (عبدالقادر بن طاهر البغدادي، توفي سنة ٤٢٩ /١٠٣٧م) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبع محمد علي صبيح.
١٩٠ ــ فرق الشيعة: (النوبختي، أبي محمد الحسن بن موسى النوبختي) ط. استانبول.
١٩١ ــ فرقة النزارية، تعاليمها ورجالها في ضوء المراجع الفارسية: السيد محمد العزاوي) مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٠م.
١٩٢ ــ الفصل في الملل والأهواء والنحل: (أبي محمد علي بن حزم الأندلسي، توفي سنة ٤٥٦هـ)، خمسة أجزاء، مكتبة المثنى، بغداد.
١٩٣ ــ فضائح الباطنية: (أبو حامد الغزالي، توفي سنة ٥٠٥هـ) حققه وقدم له د. عبدالرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
١٩٤ ــ الفن ومذاهبه في الشعر العربي: (شوقي ضيف) دار المعارف، مصر، ط. رابعة ١٩٦٠م.
١٩٥ ــ الفهرست: (لابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحق) مطبعة الاستقامة مصر.
١٩٦ ــ الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة: (الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، توفي سنة ١٠٣٣هـ) تحقيق محمد الصباغ، دار العربية للطباعة والنشر، ط. ثانية ١٣٩٧هـ /١٩٧٧م.

١٩٧ ـــ **في انتظار الإمام:** (عبدالهادي الفضلي) دار الأندلس بيروت ط. أولى أغسطس ١٩٧٩.

١٩٨ ـــ **قاموس الشريعة الحاوى لطرقها الوسيعة:** (جميل بن خميس السعدي) سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، مطابع دار عمان للصحافة والنشر ١٤٠٤/١٩٨٤م.

١٩٩ ـــ **القرامطة:** (ابن الجوزي) تحقيق محمد الصباغ، منشورات المكتب الإسلامي، ط. ثانية ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٢٠٠ ـــ القرامطة: أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم (عارف تامر) دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٠١ ـــ **القرامطة:** أول حركة اشتراكية في الإسلام (طه الولي) دار العلم للملايين، بيروت، ط. أولى ١٩٨١م.

٢٠٢ ـــ **قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي:** (د. عبدالحليم عويس) مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، صفحات ١٣٧ ـــ ١٨٩.

٢٠٣ ـــ **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد:** (الشوكاني) تحقيق عبدالرحمن عبدالخالق ـــ دار القلم ـــ الكويت، ط. ثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢٠٤ ـــ **قناطر الخيرات:** (أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي) نشر، وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٠٥ ـــ **الكافي:** (الأصول من الكافي)، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحق الكليني الرازي، توفي سنة ٣٢٨/٣٢٩هـ، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٨١هـ.

٢٠٦ ـــ **الكامل في التاريخ:** (ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن محمد بن محمد بن الأثير) دار صادر ـــ بيروت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

٢٠٧ ـــ **الكامل في اللغة والأدب:** (أبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، توفي سنة ٢٨٥هـ) مكتبة المعارف، بيروت.

٢٠٨ ـــ **كتّاب النبي:** (مصطفى الأعظمي) المكتب الإسلامي، ط. أولى ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م. طبع ثانية ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٢٠٩ ـــ **الكشاف عن حقائق التنزيل:** (الزمخشري، جارالله محمود بن عمر ٤٦٧ ـــ ٥٣٨هـ) دار المعرفة دون تاريخ.

٢١٠ ـ **كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة:** (محمد بن مالك بن أبي الفضل الحمادي اليماني) تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثري، نشر عزت العطار، مطبعة الأنوار ١٣٥٧هـ /١٩٣٩م.

٢١١ ـ **كشف الأسرار** (روح الله الخميني) ترجمه عن الفارسية (محمد البنداري) علق عليه سليم الهلالي قدم له محمد احمد الخطيب، دار عمان للنشر والتوزيع عمان، ط: أولى ١٤٠٨ ـ ١٩٨٧م.

٢١٢ ـ **كشف الشبهات عن المشتبهات:** (الشوكاني) مطبعة المعاهد مصر، دون تاريخ.

٢١٣ ـ **لسان العرب:** (أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري) دار صادر، بيروت ١٣٧٥هـ /١٩٥٦م.

٢١٤ ـ **اللمعة المرضية من أشعة الأباضية:** (نور الدين عبدالله بن حميد السالمي)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط. ثانية ١٩٨٣م.

٢١٥ ـ **مجتمع الكراهية:** (سعد جمعة) دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢١٦ ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن:** (أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي) دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ /١٩٦٠م.

٢١٧ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:** (تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ٦٦١ /٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه محمد، ٣٦ مجلد، ط. أولى ١٣٩٨هـ.

٢١٨ ـ **محاضرات في النصرانية:** (محمد.أبو زهرة) ط. ثالثة ١٣٨١هـ /١٩٦١م، دار الكتاب العربي.

٢١٩ ـ **المختار الثقفي مرآة العصر الأموي:** (علي حسن الخربوطلي) سلسلة أعلام العرب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ديسمبر ١٩٦٢م.

٢٢٠ ـ **مختصر تاريخ الأباضية:** (أبي ربيع سليمان الباروني) نشر مكتبة الاستقامة، تونس، المطبعة السلفية، ط. ثانية، بدون تاريخ.

٢٢١ ـ **مختصر التحفة الإثنى عشرية:** (شاه عبدالعزيز الدهلوي) ترجمه واختصره السيد محمود شكري الألوسي، تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب، ط. ثانية ١٣٧٨هـ.

٢٢٢ ــ **مختصر تفسير ابن كثير:** (اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني)، دار القرآن الكريم، بيروت، ط. سابعة، ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨١م.
٢٢٣ ــ **مذاهب الإسلاميين:** (عبدالرحمن بدوي) جـ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ط. أولى، سبتمبر أيلول)، ١٩٧٣م.
٢٢٤ ــ **مذهب الدروز والتوحيد** (عبدالله النجار) دار المعارف، مصر ١٩٦٥م.
٢٢٥ ــ **مروج الذهب ومعادن الجوهر:** (أبو علي الحسين بن علي المسعودي) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. رابعة، القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٨٤هـ /١٩٦٤م.
٢٢٦ ــ **مسائل الامامة:** (الناشيء الأكبر ــ أبو العباس عبدالله بن محمد) حققه وقدم له فان اس، بيروت ١٩٧١م.
٢٢٧ ــ **المستصفى من علم الأصول:** (أبو حامد الغزالي) دار الكتب العلمية بيروت، ط. ثانية ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.
٢٢٨ ــ **المسند:** (أحمد بن محمد بن حنبل، ١٦٤ ــ ٢٤١هـ) بهامشه منتخب كنز العمال، ٦ مجلدات، نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.
٢٢٩ ــ **المسيحية:** أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ط. سادسة ١٩٦٨.
٢٣٠ ــ **كتاب المصاحف:** (أبي بكر عبدالله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، توفي سنة ٣١٦هـ) تصحيح أرثر جفري، ط. أولى، الرحمانية، مصر، ١٣٥٥هـ /١٩٣٦م.
٢٣١ ــ **كتاب المعارف** (ابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم ٢١٣ ــ ٢٧٦هـ)، تحقيق د. ثروت عكاشة، دار المعارف، مصر، ط. ثانية ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.
٢٣٢ ــ **المعارف الحسينية** (السيد محمد حسين آل العلامة السيد حيدر) المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٥٠هـ.
٢٣٣ ــ **المعتمد في اصول الفقه** (ابي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦) هذبه وحققه، محمد حميد الله، دمشق ١٣٨٤ــ١٣٨٥/١٩٦٤ــ١٩٦٥.
٢٣٤ ــ **معرفة أخبار الرجال** (أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي ت.

ج ٣٤٠هـ) المطبعة المصطفوية بمبي، ١٣١٧هـ.
٢٣٥ ـــ **المغنى** (أبي عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة، توفى سنة ٦٢٠هـ)، ٩ مجلدات، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٢٣٦ ـــ **المغنى في أبواب التوحيد والعدل** (القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، توفى سنة ٤١٥هـ) جـ٢٠ في الإمامة، تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. سليمان دنيا، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، بدون تاريخ.
٢٣٧ ـــ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** (أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، توفى سنة ٣٢٤هـ)، تحقيق هلموت ريتر، ط. ثالثة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٢٣٨ ـــ **كتاب المقالات والفِرق** (سعد بن عبدالله أبي خلف الأشعري القمي، توفى سنة ٣٠١هـ) صححه وقدم له وعلق عليه محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري، طهران ١٩٦٣م.
٢٣٩ ـــ **المقدمة في التاريخ** (عبد الرحمن بن خلدون، توفى سنة ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، المكتبة التجارية، مصر.
٢٤٠ ـــ **الملل والنحل** (أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ٤٧٩ ـــ ٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨هـ/١٩٦٧م.
٢٤١ ـــ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف** (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزيه ٦٩١ ـــ ٧٥١هـ) حققه وخرج نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ط. أولى ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
٢٤٢ ـــ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** (أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، توفى سنة ٥٩٧هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ط أولى سنة ١٩٥٨هـ.
٢٤٣ ـــ **كتاب من لا يحضره الفقيه** (أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، توفى سنة ٣٨١هـ) صححه، علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، ١٣٩٤هـ.
٢٤٤ ـــ **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية** (ابن تيمية)، ٤ أجزاء، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢٤٥ ــ **منهج النقد عند المحدثين** (محمد مصطفى الاعظمى).شركة الطباعة العربية السعودية الرياض ط. ثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٤٦ ــ **المهدي بن تومرت** (د. عبد المجيد النجار) دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. أولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٤٧ ــ **المهدية في السودان** (ب. م. هولت) ترجمة د. جميل عيد، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.

٢٤٨ ــ **مهذب رحلة ابن بطوطة**، المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي ٧٧٩/٧٠٤هـ ــ ١٣٧٧/١٣٠٤م) تحقيق أحمد العوامري ومحمد أحمد جاد المولى، القاهرة ١٩٣٩م.

٢٤٩ ــ **الموافقات في أصول الشريعة** (أبو إسحق الشاطبي، توفي سنة ٧٩٠هـ) ٤ أجزاء. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٥٠ ــ **الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف**، (ابي عمار عبد الكافى بن ابي يعقوب التناوتي)،تحقيق عمار الطالبي،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٣٩٨/١٩٧٨.

٢٥١ ــ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** (أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، توفى سنة ٧٤٨هـ)، تحقيق على محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط. اولى ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

٢٥٢ ــ **الميزان في تفسير القرآن** (محمد حسين الطباطبائي) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٢٥٣ ــ **كتاب النبوات** (ابن تيمية) دار الفكر، بيروت.

٢٥٤ ــ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ٨١٣ ــ ٨٧٤هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، ط. أولى ١٣٥٢هـ ــ ١٩٣٣م.

٢٥٥ ــ **نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية** (أحمد محمود صبحي) دار المعارف، مصر ١٩٦٩م.

٢٥٦ ــ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** (علي سامي النشار) جـ٢، دار المعارف، ط. ثامنة، ١٩٨١م.

٢٥٧ ــ **نظام العزابة عند الأباضية الوهبية في جربة** (فرحات الجعبيري) المعهد القومي للآثار والفنون، المطبعة العصرية، تونس، ١٩٧٥م.
٢٥٨ ــ **النظم الاجتماعية والتربوية عند الأباضية في شمال إفريقية في مرحلة الكتمان** (عوض محمد خليفات) ط. أولى، عمان ١٩٨٢م.
٢٥٩ ــ **نهاية العقول** (فخر الدين الرازي، توفى سنة ٦٠٦هـ).
٢٦٠ ــ **نهج البلاغة الجامع لخطب ورسائل وحكم امير المؤمنين على ابن ابي طالب** شرح الاستاذ محمد عبده، تحقيق، عبد العزيز سيد الأهل، دار الاندلس للطباعة والنشر بيروت ط. خامسة ١٩٨٠.
٢٦١ ــ **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأبرار** (محمد بن علي الشوكاني، ١١٧٣ ــ ١٢٥٠هـ) دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٢٦٢ ــ **يسألونك عن المهدية** (صادق المهدي) دار القضايا، بيروت، ١٩٧٥م.
٢٦٣ ــ **كتاب الينابيع** (أبو يعقوب السجستاني) تقديم وتحقيق مصطفى غالب، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ط. أولى ١٩٦٥م.

(ب) المراجع الأجنبية :

Encyclopedia of lslam (Shorter), Edited H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, Leiden, E.J.Brill. 1974.

The Bohras (Asghar Ali Engineer) ViKas Publishing House, New Delhi, 1980.

The Druze Faith (Makarem, Sami Nasib), Caravan BooKs, Dember, New York, 1974.

Studies In Ibadism (Amr al - Nami) ph. D. Thesis, Cambridge University.

فهرس الأعـــلام

فهرس الطوائف والفرق والقبائل

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهرس الأماكن والبلدان

الأردن: ٣٣، ٣٥٤.
أرمينية: ١٧٤.
الاسكندرية: ٣٢٣.
إفريقية: ٣٥، ٣٧، ٩١، ١٠٧، ٢٧٠.
أفغانستان: ٣٠٧.
ألموت (قلعة): ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٦.
الأندلس: ١٠٦ ــ ١٠٧.
أنطاكيا: ٣٢٣، ٣٥٣.
الأهواز: ٥٤، ٦٨.
إيران: ٣٠٠، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٣، ٣٣٥.
باكستان: ٢٩٨، ٣٠٩.
بحر الخزر: ٢٤٧.
البحرين: ٧٠، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠.
بدر (غزوة): ١٩٠، ٢٢٦.
البصرة: ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٦٨، ٧٣، ٧٦، ٧٨، ١٦٦، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٧٠، ٢٨٩.
بغداد: ٢٨٩، ٣١٣.
البقيع (المدينة): ١٧٦.
بلاد الأكراد: ٢٦٦.
بلاد العجم: ٢٦٦.
تاهرت: ٩٠

تبوك: ١٩٢.
تدمر: ٣٥٤.
تنزانيا: ٩٠.
تونس: ٦١، ٩١.
الجحفة: ١٩١.
جربة: ٩٠.
الجزائر: ٩٠ ــ ٩١.
الجزيرة: ٦٠، ٦١، ٧٣، ١٧٤.
الجسر (موقعة): ١٧١.
الجمل (موقعة): ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٥٦، ٨٧، ١٥٨، ٢٥٣.
جُنْبلا: ٣١٣.
الجولان: ٣٥٣، ٣٥٤.
الحجاز: ٤٣، ١٧٢، ٢٩٤.
الحديبية: ٥٧.
حروراء: ٥١، ٥٥.
حضرموت: ٧٨.
حلب: ٣٠٦، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٥٣.
حمص: ٣٣، ٢٦٨، ٣٢٣.
خراسان: ٦١، ٧٨، ١٦٧، ٢٤٦.
خم (غدير): ١٩١.
خوزستان: ٢٦٧.
دار السلام: ٣٠٩.